

ALEKSANDER SIEMASZKO

Biblioteka im. Profesora Lecha Kalinowskiego
Instytut Historii Sztuki Uniwersytet Jagielloński
e-mail: aleksander.siemaszko@uj.edu.pl

O historii monasteru supraskiego i jego bibliotece: uwagi do książki: *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych: katalog rękopisów supraskich*, oprac. Antoni Mironowicz et al., wyd. Libra, Białystok 2014, ss. 392

Po kilku latach oczekiwań i zapowiedzi ukazał się tom zatytułowany *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych* opracowany przez Antoniego Mironowicza zawierający również *Katalog rękopisów supraskich* w opracowaniu polsko-litewsko-białoruskiego zespołu w składzie: Antoni Mironowicz, Nadieżda Morozowa, Marina Czistiakowa, Elżbieta Kierejczuk, Eugenia Mironowicz i Nikołaj Nikołajew. Tom zawiera niepodpisany *Wstęp*, trzy rozdziały: *Dzieje monasteru supraskiego do połowy XVI wieku*, *Biblioteka monasteru supraskiego do połowy XVI wieku* i *Uwagi do Katalogu rękopisów supraskich* autorstwa Antoniego Mironowicza oraz *Katalog rękopisów supraskich* zawierający opis zidentyfikowanych manuskryptów, sądząc z karty tytułowej, będący opracowaniem zbiorowym wyżej wymienionych osób. Książkę zamyka bibliografia oraz streszczenia angielskie i rosyjskie. Opracowanie zostało zaopatrzone w liczne ilustracje ukazujące zabytki sztuki monasteru (głównie archiwalne), dokumenty dotyczące monasteru, w końcu w części katalogowej barwne fotografie omawianych manuskryptów. Ukazanie się książki poprzedziły w ostatnich latach liczne opracowania obejmujące zarówno bibliotekę klasztoru supraskiego, jej rekonstrukcję, jak i poszczególne księgi. Można by mieć nadzieję, że omawiany tom stanie się sumą tych dokonań, dłaczego jednak tak się nie stało spróbuję wyjaśnić.

Wstęp rozpoczynają (s. 7) wzniosłe zdania o znaczeniu klasztoru: jego wielkości, związkach z prawosławnymi ośrodkami Wielkiego Księstwa Litewskiego i Europy, miejscu na mapie prawosławia („najbardziej wysunięty na zachód prawosławny ośrodek klasztorny”), koncentracji osiągnięć i ich promieniowaniu

w następnych wiekach. Do wyrażonych tu ogólnych stwierdzeń przyjdzie jeszcze powrócić w dalszej części omówienia. Tu chciałbym jednak już zapytać co znaczą słowa o „wysunięciu”. Jeśli spojrzeć na mapę Wielkiego Księstwa Litewskiego można by przyjąć taki pogląd, jeśli jednak mówimy o metropolii kijowskiej, to przecież takie określenie nie zgadza się z geografią, tak jak trudno zrozumieć sens występującego w zamykającym akapit zdaniu określenia „malarstwo ikonograficzne”.

Dalej Autorzy zwracają uwagę na zainteresowanie biblioteką suporską datując się, ich zdaniem, już na XVI w. Mieli z niej korzystać starzec Artemiusz, książę Andrzej Kurbski (nie jak w tekście Kurski), kanclerz litewski Ostafi Wołłowicz, kasztelan trocki Jerzy Chodkiewicz i Maciej Strykowski¹. Jakie jednak mamy na to dowody, oprócz notki, że Chodkiewicz oddał książki, które pożyczył (jakie, nie podano)². Otóż tych dowodów nie ma żadnych. Zapożyczenia z Artemiusza w tekstach polemicznych związanych z Supraślem są tylko przypuszczeniem³ i w tym przypadku kierunek zainteresowania raczej byłby odwrotny, o korzystaniu z biblioteki przez Kurbskiego czy Wołłowicza nic nie wiadomo, natomiast Strykowski pisze o kronikach, z których miał korzystać u Chodkiewiczów w Gródku, badacze jednak nie potwierdzają, aby posłużył się on którymś z związanych z Supraślem latopisów w swojej „Kronice polskiej, litewskiej, etc.”⁴.

Następna część wstępu dotyczy, jak piszą Autorzy, „najstarszego inwentarza”, co sprawia wrażenie, że był to oddzielny dokument (s. 8), odsyłacz jednak kieruje do publikacji dokumentu zatytułowanego *Опись вещам Супрасльскаго монастыря*, który był rejestrem wydatków na wyposażenie klasztoru i rzeczy przezeń posiadanych⁵, a wśród nich także książek⁶. To samo dotyczy podanych w przypisach rękopisów opisów i ich późniejszych wydań, gdzie także wymieniono księgi.

¹ Przywołany w przypisie Aleksander Naumow pisze: „Z biblioteki suporskiej korzystali (...) Maciej Strykowski, a w monasterze bywali (...) starzec Artemij, książę Andrzej Kurbski, Ostafi Wołłowicz i inni” bez odwołania się do konkretnego źródła. Zob. A. Naumow, *Monaster suporski jako jeden z głównych ośrodków kulturalnych Rzeczypospolitej*, [w:] *Z dziejów monasteru suporskiego: materiały międzynarodowej konferencji naukowej (...) Supraśl – Białystok 10-11 czerwca 2005 r.*, Białystok 2005, s. 108-109.

² Zob. *Опись вещам Супрасльскаго монастыря*, [w:] *Археологический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси*, t. 9, 1870, s. 55.

³ Zob. М.В. Дмитрев, *Православие и реформация: реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в.*, Москва 1990, s. 30-31.

⁴ Zob. Н.Н. Улащик, *Введение в изучение белорусско-литовского летописания*, Москва 1985, s. 112, 129.

⁵ Zob. *Опись вещам Супрасльскаго монастыря...*, s. 49-55.

⁶ Księgi, zob. tamże, s. 53-55.

Wśród opisów ksiąg supraskich autorzy wymieniają i dokładnie lokalizują wypis dokonany z oryginału przez ks. Michała Bobrowskiego, brak jednak tu chociażby zaznaczenia krytycznej oceny tej wersji, o czym pisali Morozowa i Temczin⁷ i jeszcze raz oddzielnie Temczin⁸, które to opinie pojawiają się dopiero dalej na s. 51-52. W przypisie także znajdują niezgodność numeracji tegoż wypisu podanej w przypisach 3 i 4 na s. 8. Trzeba też zaznaczyć, że publikacja tego dokumentu przez Szczawińską nastąpiła wcześniej niż w 2000 r. w „Elpisie”, gdyż w roku 1998 w jej książce⁹. Może tylko wcześniejszym złożeniem do druku tekstu można uzasadnić brak informacji o publikacji przez Józefa Maroszka *Opisu* biskupa Jaworowskiego, który ukazał się w 2013 r.¹⁰ Autorzy na końcu przypisu 4 na s. 9 wspominają o jeszcze jednym zaginionym *Opisie* z 1630 r. wzmiankowanym w źródłach, ale i tu oraz w innych miejscach kategoryczność stwierdzeń (tu, że był w nim także rejestr ksiąg) wymaga zastrzeżeń i większej powściągliwości.

Dalej następuje wyliczenie badaczy, którzy mieli dokonać analizy zbiorów supraskich z połowy XVI w. (s. 9), jednak odsyłacze mogą uświadomić nas, że na podanych stronach archimandryta Nikołaj Dałmatow publikuje *in extenso* cały *Opis* archimandryty Sergiusza według jego drukowanej wersji¹¹, natomiast Dobrjański ponumerowany wypis z tegoż *Opisu*¹², trudno więc uznać to za analizy. Obaj badacze oczywiście piszą o bibliotece, ale w nieco innych miejscach swoich publikacji. Określenie „analiza” możemy w jakimś stopniu odnieść do Gruszewskiego i Rogowa, ale w obu przypadkach niedokładnie podane są w odnośniku strony¹³, zaś w przypadku Temczina brak jednego ważnego opra-

⁷ Zob. Н. Морозова, С. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.)*, [w:] *Z dziejów monasteru supraskiego: materiały międzynarodowej konferencji naukowej (...) Supraśl – Białystok 10-11 czerwca 2005 r.*, Białystok 2005, s. 123.

⁸ Zob. С. Ю. Темчин, *Сколько книг было в Супрасльском Благовещенском монастыре*, [w:] *Здабыткі: Дакументальныя помнікі на Беларусі*, Вып. 12, Мінск 2010, s. 69-71.

⁹ Zob. Л. Л. Щавинская, *Литературная культура белорусов Подляшья XV–XIX вв.: Книжные собрания Супрасльского Благовещенского монастыря*, Минск 1998, s. 128-133.

¹⁰ Zob. J. Maroszek, *Monografia miasta i gminy Supraśl*, Supraśl 2013, s. 429-564; rękopis cytowany jeszcze raz na s. 54 w przyp. 19.

¹¹ Zob. Архимандрит Николай (Далматов), *Супрасльский Благовещенский монастырь: историко-статистическое описание*, Санктпетербург 1892, s. 54-61; księgi na s. 58-61.

¹² Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. XXVII-XXXIII.

¹³ Пор. М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 6, Київ ; Львів, 1907, nie s. 338-340, a 338-341; А. И. Рогов, *Супрасль как один из центров культурных связей Белоруссии и другими славянскими странами*, [w:] *Славяне в эпоху феодализма*, Москва 1978, podane strony 321-334 to cały artykuł, o bibliotece jest na s. 324-330. Autorzy zapomnieli o polskim tłumaczeniu tego artykułu; zob. А. I. Rogow, *Supraśl jako jeden z ośrodków więzów kulturalnych Białorusi z innymi*

cowania właśnie analitycznego, które, jak się okazuje dalej, jest znane Autorom¹⁴, trudno mi też uwierzyć, aby cała publikacja Laucevičiusa dotyczyła analizy biblioteki supraskiej, skoro Autor zajmuje się oprowami książek bibliotek litewskich XV–XVIII w.

Rozdział pierwszy (s. 11-12) rozpoczyna zarys historii klasztoru supraskiego według utrwalonej i powtarzanej dotychczas wersji z przytoczeniem obszernej bibliografii, jak pisze Autor „na temat powstania i dziejów monasteru”. W tym powtarzonym od kilku lat wykazie, uzupełnianym tylko nowszymi pracami Antoniego Mironowicza, ostatnia pod względem czasu wydania publikacja pochodzi z 1998 r. Czy od tej pory naprawdę nikt oprócz niego nie napisał nic o Supraślu? Zastrzeżenia budzi również dobór tytułów, bo w jakim stopniu np. wydanie faksymilowe *Kodeksu Supraskiego* dotyczy „powstania i dziejów monasteru” trudno powiedzieć, a zastrzeżeń tego typu można mieć więcej. Autor stwierdza dalej, że klasztor supraski był największym prawosławnym ośrodkiem zakonnym na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, ale na jakiej podstawie. Kategoryczność takiej opinii nie przydaje jej prawdziwości, zwłaszcza, że brak odnośnika do konkretnych badań.

W pierwszych zdaniach zwrócić należy uwagę na dwie nieścisłości: Iwan Chodkiewicz nie „zginął w niewoli tureckiej”, ale zmarł w niewoli tatarskiej (na s. 18 jest już właśnie tak, tyle, że tu dodatkowo: dostał się do niej nie w 1483, a w 1482 r.¹⁵), a supraska cerkiew Zwiastowania nie miała kaplic, bo w jej przypadku określenie „priedieły” dotyczy dodatkowych ołtarzy.

W następnym akapicie Autor wymienia dwa najważniejsze źródła do historii klasztoru, czyli *Kronikę* i *Pomianik* (s. 12-13), niestety już na początku datuje *Kronikę* na wytworzoną przed 1779 r., chociaż według jej wydawców powstała przed 1740–1748¹⁶, trudno natomiast zarzucać Autorowi z dzisiejszego punktu widzenia tendencyjność, gdyż pisał na podstawie wiedzy jaką posiadał i źródeł jakimi dysponował. Tu można zauważyć, że opinie o tożsamości metropolitów

krajami słowiańskimi, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1981, nr 3, s. 62-71.

¹⁴ С.Ю. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльського Благовещенського монастиря (1500–1532 гг.): нові данні*, [w:] *Современные проблемы археографии: сборник статей по материалам конференции проходившей в Библиотеке РАН, 25-27 мая 2010 г.*, Санкт-Петербург 2011, s. 131-137.

¹⁵ Ostatnio na ten temat zob. В.П. Гулевич, „*Київська трагедія*” 1482 р: міфи і факти, „Український історичний журнал” 2013, вип. 5, No. 512, s. 88-99.

¹⁶ Zob. *Археографический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси*, t. 9, 1870, s. IV.

Józefa Bułgarynowicza z Józefem Sołtanem funkcjonowały jeszcze do połowy zeszłego wieku¹⁷. Antoni Mironowicz w przypisie cytuje zachowany w Wilnie oryginalny rękopis *Kroniki*¹⁸ i zaraz potem jego wydanie drukowane¹⁹, trzeba jednak zwrócić uwagę na bardzo ważną sprawę. Wydanie w *Археографическом сборнике документов* nie jest drukiem oryginału, ale kompilacją rękopisu i dokumentów wziętych skądinąd, zresztą wielu już znanych, o czym wydawcy piszą w przedmowie, ale w tekście tego nie zaznaczają²⁰. Rzetelność badacza wymaga konfrontacji obu wersji i zaznaczenia tego w odnośnikach²¹. Za bardziej wiarygodny uważa Mironowicz *Pomianik* powstały według niego „w pierwszych latach po założeniu klasztoru”, który miał być napisany przez pierwszego igumena Pafnucego, do czego wrócimy dalej.

Trzecim źródłem był przytaczany przez jeszcze dziewiętnastowiecznych badaczy, ale zaginiony rękopis *Traditio de translatione*, nie wiem jednak dlaczego Mironowicz uważa ów tekst za drugą wersję *Kroniki*, gdyż z niewielu odwołań u archimandryty Modesta (Strelbickiego)²² i w *Археографическом сборнике документов* wynika coś innego²³.

Autor relacjonuje za *Kroniką* początki klasztoru (s. 13-14) i porównuje je z wersją *Pomianika*, wykazuje sprzeczności obu wersji, mimo że zaznacza znajomość kronikarza z tymże *Pomianikiem*, ale stwierdza, że kronikarz nie podaje, gdzie zbudowano pierwszą małą cerkiew pw. św. Jana Teologa, tymczasem w tekście napisano, że pierwszą cerkiew zbudowano już po przeniesieniu klasztoru na nowe miejsce²⁴, a kolejnym niedopatrzaniem redaktorskim chyba jest jakoby cerkiew Zwiastowania poświęcił 15 października 1516 według *Kroniki* metropolita Józef, gdyż w rzeczywistości błędnie przypisano to Jonie. Z dalszej części tekstu wynika zresztą, że Autor zdaje sobie sprawę z tego przekłamania (s. 15).

¹⁷ Zob. F. Papée, *Aleksander Jagiellończyk*, Kraków 2006, s. 36, 57 (wydanie oryginalne ukazało się po śmierci autora w 1949 roku).

¹⁸ Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk im. Wróblewskich, Sygn. B2, No. 134.

¹⁹ Zob. *Археографический сборник...*, s. 1-408.

²⁰ Na opuszczenie w druku istotnych fragmentów *Kroniki* rękopiśmiennej zwrócił uwagę Józef Maroszek; por. J. Maroszek, *Rewelacyjne odkrycie nieznanych najstarszych dokumentów dla Białegostoku*, „Białostoczczyzna” 1999, 1/53, s. 5-30.

²¹ O tym problemie i wielu innych poruszonych piszę dalej [w:] A. Siemaszko, *Pierwsze stulecie historii klasztoru w Supraślu: daty, fakty, interpretacje*, (w druku).

²² Модест, архимандрит, *Супрасльскій Благовеценскій монастырь*, [w:] *Вестник Западной России*, Г. 5, Кн. 7, Т. 2, отд. 2, 1867, s. 71

²³ *Археографический сборник...*

²⁴ Tamże, s. 2.

Mironowicz stwierdza, że przekaz *Kroniki* jest sprzeczny z innymi źródłami z początków XVI w. (s. 14), a następnie wraca do *Pomianika*. Autor zna wydania jego pierwotnej wersji i wersję przepisaną w 1631 r., której znowu, jak i kronice, przypisuje wstawki i dodatki, mające zniekształcić pierwotny przekaz, co jednak nie przeszkadza mu cytować krótkiej historii założenia klasztoru z wersji 1631 r. i uważać jej za wiarygodną, chociaż w oryginalnej wersji jej brak. Rzeczywiście dane o założeniu klasztoru z *Pomianika* są do przyjęcia²⁵, ale źródło ich musiało być inne niż pierwotna wersja, a mógł nim być odnotowany w *Opisie* „летописецъ церковный, што на тябле”²⁶, czyli tablica umieszczona na ikonostasie podająca opis fundacji.

Dalej (s. 16) zamieszcza Mironowicz krótki opis zawartości *Pomianika*, jednak nie jego pierwotnej wersji, a kopii z 1631 r. Według Autora składał się on z latopisu monasteru, testamentu Pafnucego, tekstu „ustawu” (reguł) klasztoru i samych wpisów imion. Konfrontacja z opisem Gilterbrandta²⁷ i Dobrjanskiego²⁸, wykazuje jednak co innego. Rękopis rozpoczynał się zapisem o przepisaniu *Pomianika* staraniem archimandryty Stefana Kochaniewicza, dalej wklejone były teksty modlitw za zmarłych, po nich następowała krótka opowieść o założeniu klasztoru, a następnie kopia (sądząc z wymienionych opisów) starego rękopisu, z tym, że w części z wpisami imion dokonano wielu porządkujących zmian. Podkreślić należy jeszcze raz, że w pierwotnej wersji *Pomianik* nie zawierał żadnych danych o początkach klasztoru oprócz imienia jego pierwszego igumena Pafnucego²⁹. Dodać też trzeba, że założenie *Pomianika* było obowiązkiem każdego klasztoru, a jego treść we wstępnej części była pisana według schematu, który jest także obecny w pierwotnym supraskim rękopisie³⁰.

²⁵ Wynika to chociażby z konsekwentnego stosowania przy imionach święcących cerkwie metropolitów określenia „nareczennyj”, czyli naznaczonej, zgodnych z chronologią ich powołania i wyświęcenia.

²⁶ Zob. *Опись вещам Супрасльскаго монастыря...*, s. 52. Na to źródło zwrócił uwagę Nikołaj Ułaszczik; zob. Н.Н. Улащик, *Введение в изучение белорусско-литовского летописания*, Москва 1985, s. 35.

²⁷ Zob. П.А. Гильтебрандт., *Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки*, Вып. 1, Вильна 1871, s. 15-20.

²⁸ Zob. Ф. Добрjанский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. 179-186.

²⁹ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, [w:] *Археографический сборник...*, s. 454.

³⁰ Na temat pomianików w cerkiewnej literaturze staroruskiej i zachodnioruskiej istnieje obszerna literatura. Zob. ostatnio treściwy wstęp [w:] *Поменник Софії Київської: публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII – першої чверті XIX ст.*, упорядк. та вступні статті О. Прокоп'юк, Київ 2004 (Некрополістика в Україні; Вип. 3(8)), s. 5-15.

Niewątpliwe sprzeczności wersji *Kroniki* i opowieści z *Pomianika* z 1631 r., prowadzą autora do wniosku, że przybycie mnichów na nowe miejsce nastąpiło nie wcześniej niż w 1508 r., a koronnym dowodem na to ma być kolejna wersja o początkach klasztoru zawarta w dokumencie Aleksandra Chodkiewicza o odebraniu dóbr choroskich (z wyłączeniem Fastów etc.) i nadaniu w zamian innych włości datowana na 30 grudnia 1533 r.³¹ (s. 16, 18).

Przyjrzyjmy się jednak tej opowieści dla przejrzystości ujętej w punkty:

1. założenie klasztoru w puszczy na brzegu Supraśli przez Aleksandra Chodkiewicza;
2. w tym klasztorze budowa zamku na żądanie igumena Pafnucego;
3. metropolita Józef Sołtan i bracia zgłaszają chęć przeniesienia na inne miejsce, to jest Suchy Grud nad Supraślą, z powodu dokuczającego im życia świeckiego zamku;
4. w porozumieniu z metropolitą i z jego błogosławieniem otrzymują zgodę i miejsce oraz nadanie wokół klasztoru;
5. w tym samym czasie za zgodą króla Zygmunta i po namowie z bliskimi kniaziami i panami Chodkiewicz uposaża klasztor folwarkiem Choroszcz, co było potwierdzone przywilejem królewskim i samego Chodkiewicza;
6. z powodu rozmnożenia się karczm w Choroszczy metropolita Józef Sołtan, igumen i bracia, proszą o zamianę Choroszczy na inne włości;
7. w usprawiedliwieniu, że Choroszcz dana na wieczność, a teraz jest odbierana, wspomniany królewski dokument potwierdzenia nadania Choroszczy, w którym także znajdowało się potwierdzenie nadania Topilca przez biskupa Józefa Sołtana.

W opowieści tej dwa razy wzmiankowany jest dokument królewskiego potwierdzenia nadania Choroszczy (drugi raz z dodaniem aprobaty nadania Topilca), chodzi więc zapewne o królewskie potwierdzenie wydane 17 lipca 1507, który to dokument nie budzi żadnych wątpliwości, np. prawidłowa jest tytulatura wszystkich występujących osób: Aleksander Chodkiewicz jest marszałkiem hospodarskim (był nim od 1506) i tylko namiestnikiem puńskim (od 1501), Józef Sołtan tylko biskupem smoleńskim, etc.³² Z kolei prośba metropolity i mnichów o zamianę Choroszczy powinna była nastąpić przed jego śmiercią, czyli końcem 1521 r., dlatego więc Chodkiewicz zdecydował się na to dopiero po 8 latach (królewska zgoda została wydana w 1529 r., czyli 4 lata przed samym przywi-

³¹ Zob. *Археологический сборник...*, s. 41-45.

³² Zob. tamże, s. 22-25.

lejem fundatora³³). Znajdujemy w ten sposób kolejne sprzeczności, których Mironowicz nie uwzględniła ograniczając się do interpretacji tylko fragmentu powyższej relacji do punktu 4, a stwierdzenie, że z tej relacji wynika, że najpierw powstał klasztor, a potem zamek i napływ sług do jego obsługi, powtarza się w *Kronice* też w innych relacjach.

Moje wątpliwości stawiają pytanie o autentyczność dokumentu z 30 grudnia 1533 r. znanego zresztą tylko z odpisów, gdyż zamieszczona w nim historia założenia klasztoru wydaje się kompilacją z różnych źródeł³⁴.

Fakt, że Gródek nosił pierwotnie nazwę Zamek Supraśl nie jest odkryciem (s. 18), bo już dawno Józef Maroszek zwrócił na to uwagę³⁵, nie wiem natomiast skąd Autor zna datę nadania Puszczy Błudowskiej Iwanowi Chodkiewiczowi (1455), gdyż wskazany w przypisie Jasnowski nic takiego nie twierdzi³⁶. Dalej Mironowicz pisze o Aleksandrze Chodkiewiczu „młody, energiczny, dobrze wykształcony”, ale skąd czerpie te informacje. Według Jasnowskiego, którego zdania nikt nie podważył, miał on w momencie objęcia namiestnictwa puńskiego około 44 lata, czyli był już człowiekiem, jak na ówczesne czasy bardzo dojrzałym, natomiast o dobrym wykształceniu nic nie możemy powiedzieć. W następnych zdaniach korekty wymagają nadania: nie Radowlane, a Rudowlane, nie Piedłowicze a Spudłowicze³⁷, raczej Brzostowica albo Berestowica niż Brzestowica, dobra zabłudowskie nie zostały nadane w 1511, a zwrócone po uwolnieniu z więzienia w 1512 i 1525³⁸.

Mironowicz stwierdza, że powstanie klasztoru w zamku nad Supraślą (tu autor znowu nazywa go Gródkiem) nastąpiło znacznie wcześniej (s. 19) i powołuje się na Jasnowskiego, który rzeczywiście podaje datę 1495 w biogramie Chodkiewicza³⁹. Myślę jednak, że można wskazać źródło tego poglądu. Są nim

³³ Zob. tamże, s. 40-41.

³⁴ Za fałszyfikat uważa dokument z 1533 r. Józef Maroszek, który odebranie Choroszczy etc. datuje na czas zatwierdzenia królewskiego w 1529 i podkreśla absurdalność prośby samych mnichów o odebranie tak dochodowego beneficjum; por. J. Maroszek, *Fundacja kościoła i powstanie rzymskokatolickiej parafii w Choroszczy w latach 1437-1459*, [w:] *Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy: 550 lat: Księga Jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, s. 59.

³⁵ Zob. *Prawa i przywileje miasta i dóbr ziemskich Zabłudów XV-XVIII w.*, oprac. J. Maroszek, Białystok 1994, s. 44.

³⁶ Zob. J. Jasnowski, *Chodkiewicz Aleksander*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 3, Kraków 1937, s. 354.

³⁷ Zob. *Литовская Метрика*, t. 1: *Книги судных дел*, [w:] *Русская историческая библиотека*, t. 20, СПб., 1903, nr 50, szp. 586-588.

³⁸ Współczesna publikacja obu przywilejów zob. *Prawa i przywileje miasta i dóbr ziemskich Zabłudów XV-XVIII w.*, oprac. J. Maroszek, Białystok 1994, s. 45-47, 50-58.

³⁹ Zob. J. Jasnowski, *Chodkiewicz Aleksander...*, s. 354.

najprawdopodobniej wypisy Józefa Wolffa dotyczące Chodkiewiczów zamieszczone w artykule Luby-Radziwińskiego, gdzie napisano „Okolo tego czasu [tj. 1495] pan Aleksander (...) zapisuje fundusz na monaster supraślski (S. 87, k.129-130 v. A.J.Z.R. I. 40); rok mylny.”⁴⁰ Dane przywołane przy publikacji w *Архив’е* świadczą, że chodzi tu o dokument z datą 13 października 1510, więc zapewne uwaga „rok mylny” odnosi się do pobytu Chodkiewicza w więzieniu w tym czasie, z czego Wolff zdawał sobie sprawę, z drugiej strony może „około tego czasu” wynika z tej samej indykcji w 1495 i 1510, z czego Autor wypisek wykoncytował taką datę. Mironowicz uważa datę powstania klasztoru w 1495 za „wielce prawdopodobną”, gdyż według niego rok wcześniej wróciła z niewoli żona Iwana Chodkiewicza z synem (s. 19-20), tymczasem w liście króla Kazimierza do chana Mengli Gireja z 22 sierpnia 1486 o pani Iwanowej mówi się, że skarżyła się przed królem, czyli była już wolna⁴¹.

Trudno w tej sytuacji uznać za prawdopodobne, jak chce Mironowicz, zaproszenie przy powrocie z niewoli uciekających przed Turkami mnichów, co ma potwierdzać informacja *Traditio* o atoskim ich pochodzeniu⁴², a Autor uwiarygodnia „ogromnym doświadczeniem duchowym mnichów już na początku XVI w., posiadaniem przez nich licznej literatury religijnej i ksiąg liturgicznych z Bałkanów oraz późniejszymi ścisłymi kontaktami monasteru supraskiego ze św. Górą Athos”, bo ani księgi, ani kontakty nie były tak liczne jak chce Autor.

Dosyć niepoważnie dla historyka brzmi zdanie zamykające akapit: „na jakiej podstawie powszechnie twierdzi się, że założenie monasteru miało miejsce w 1498 r., a nie wcześniej? Nie ma żadnego dokumentu mówiącego o jego powstaniu” (s. 20). Nie wiem co oznacza ta nagła oznaka bezradności Autora, skoro kilka zdań wcześniej był już bliski ustalenia daty na podstawie „dokumentu” jakim jest hasło w *Polskim Słowniku Biograficznym*.

Następnie przechodzi Autor do problemu dotyczącego kto poniósł koszty budowy klasztoru (s. 20). Jego wersja o znaczeniu igumena Pafnucego dla powstania monasteru jest zaczerpnięta bez zaznaczenia pochodzenia z pu-

⁴⁰ Zob. Z. Luba-Radziwiński, *Sprawa odrębnego pochodzenia Chodkiewiczów litewskich i białoruskich*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego we Lwowie”, t. 8, R. 1926-1927, 1928, s. 109-132.

⁴¹ Zob. *Литовская Метрика*, t. 1: *Книги судных дел*, [w:] *Русская историческая библиотека*, t. 20, СПб., 1903, s. 455.

⁴² Archimandryta Modest pisze, że Chodkiewicz zaprosił mnichów z Athos, o czym ma świadczyć ustna i zapisana tradycja, nie podaje jednak skąd zaczerpnął tę informację; zob. Модест, архимандрит, *Супрасльскій Благовещенскій монастырь*, [w:] *Вестник Западной России*, Г. 5, Кн. 7, т. 2, отд. 2, 1867, s. 71.

blikacji Józefa Maroszka⁴³, z którym polemizowałem w innym miejscu⁴⁴. Tu powtórzę, że ród Sieheniewiczów został wpisany do pierwotnego *Pomianika* na 29 miejscu⁴⁵, a nie „po prawosławnych patriarchach [tu pomyłka, powinno być metropolitach], biskupach [powinno być biskupach smoleńskich] i najwybitniejszych dygnitarzach świeckich, zaraz po królowej Helenie [królowa Helena rozpoczyna 14 z kolei wpis rodu Aleksandra Chodkiewicza i jego żony kn. Wasyliissy Jarosławiczówny]”, i dopiero w kopii 1631 r. został przeniesiony na bardziej poczesne miejsce (wpis jest na k. 34v, wpisy osób zaczynają się na k. 29)⁴⁶. Prawdopodobieństwo udziału w fundacji burmistrza bielskiego Iwana Sieheniewiczza, uzasadnia Mironowicz jego zamożnością, o czym świadczą mają jego rozległe interesy z Chodkiewiczami, Radziwiłłami, Sapiehami i innymi urzędnikami hospodarskimi, tym czasem przywołany w przypisie Boniecki nic o tym nie wspomina, natomiast dokumentalne dowody działalności rodziny wymienia pominięty tu Maroszek⁴⁷.

O uczestnictwie Aleksandra Chodkiewicza w wojnie litewsko-moskiewskiej podanym jako pewnik (s. 21) nic nie wiemy, dalej jednak twierdzi Autor, że o klasztorze supraskim mieli informować biskupa Józefa słudzy Chodkiewicza, a nie on sam. Te „informacje” miały przyczynić się do przekazania klasztorowi dóbr nadanych wcześniej przez króla biskupowi w zamian utraconych na Smoleńszczyźnie, co datowane jest przez Mironowicza na rok 1504, chociaż Hieronim Grala korygował tę datę na wrzesień 1503 r.⁴⁸ Błędem jest określenie tego nadania jako „sześć służb szlacheckich”, (z kolei na s. 23 „sześciu kawalków ziemi”), bo w rzeczywistości było to sześć służb kmiecych. Nie wiem też na jakiej podstawie Autor datuje nawiązanie kontaktów między biskupem i Chodkiewiczem na rok 1506, czyli rok przekazania nadania, bo chyba należy przypuszczać, że omówienie fundacji musiało nastąpić odpowiednio wcześniej.

Mironowicz jest pewny według jakiej reguły żyli pierwsi mnisi („według reguł agioryckich skitskich monasterów”) (s. 21), jednak trzeba stwierdzić,

⁴³ Zob. J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta: z historii dziejów realizacji myśli monarszej między Niemnem a Narwią*, Białystok 2000, s. 143-144.

⁴⁴ Zob. przypis 21.

⁴⁵ Zob. Субботник или Поминник С. Монастыря, [w:] *Археографический сборник...*, s. 457.

⁴⁶ Zob. П.А. Гильтебрандт, *Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки*, Вып. 1, Вильна 1871, s. 17; Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. 184.

⁴⁷ Zob. J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta...*, s. 144.

⁴⁸ Zob. H. Grala, *Kołpak Witoldowy czy czapka Monomacha? Dylematy wyznawców prawosławia w monarchii ostatnich Jagiellonów*, [w:] *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI-XX w.)*, Warszawa 1997, przyp. 3 na s. 61.

że informacje ze źródeł są na ten temat sprzeczne. Pisze, że biskup Józef z Chodkiewiczem opracowali „nowy regulamin życia w monasterze”, ale dopiero z kontekstu wynika, że chodzi o tzw. tomos patriarchy Joachima I z 1505, który nie może jednak nosić tej daty, ponieważ patriarcha zmarł w 1504 r.⁴⁹ Z innego dokumentu, zrzeczenia się metropolity Józefa Sołtana do mieszania się do spraw klasztornych z 1514 r. wynika, że jakiś list patriarchy istniał⁵⁰, uparte jednak od lat powtarzanie informacji o „tomosie” z datą 1505 jest naukową nierzetelnością. Skądinąd Mironowicz pisząc wcześniej o pierwszej regule klasztoru według „tomosu”, nie zauważa, że mówi się w nim o życiu wspólnotowym a nie pustelniczym⁵¹, a dalej (s. 23) Autor wymienia punkty reguły, wśród których mówi o mieszkaniu wspólnym, przecząc wcześniejszym swoim ustaleniom. „Tomos” patriarchy był najprawdopodobniej wydany do jesieni 1504, a jeśli uwzględnić odległości, to listy do Konstantynopola, o których mowa w „tomosie”, musiały być wysłane dużo wcześniej, w 1503 lub na początku 1504, więc klasztor już wtedy miał regułę wspólnotową, czyli według chronologii proponowanej przez Mironowicza zmiana ta nastąpiła jeszcze w zamkowym okresie dziejów klasztoru.

Autor wzmiankuje też o dużej liczbie mnichów (s. 22), na który to problem chciałbym zwrócić uwagę. Dawniejsi autorzy podając liczbę mnichów powoływali się na *Pomianik*⁵² i stąd według nich liczba 40 mnichów wpisanych do niego po śmierci Pafnucego i następnych igumenów miała świadczyć o wielkości wspólnoty. Tymczasem zasadą *Pomianika* jest wpisywanie osób zmarłych a nie statystyka klasztoru, nie należy więc liczby tej identyfikować z ilością mnichów w monasterze. W *Pomianiku* napisano: „ПОМЯНИ ГОСПОДИ ДУШИ УСОПЩИХЪ РАБЪ СВОИХЪ СКОНЪЧАВЪШИХСЯ ВЪ СВЯТЪЙ ОБИТЕЛИ СЕЙ. НАЧАЛЬНИКЪ И СТРОИТЕЛЬ СЕЯ БОГОСПАСЕМЫЯ

⁴⁹ Daty panowania Joachima zob. G. Podskalsky, *Griechische Theologie In der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821): die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatischen Konfessionen des Westens*, München 1988, s. 398. O dacie śmierci Joachima zob. również: S. Runciman, *Wielki kościół w niewoli: studium historyczne patriarchatu konstantynopolińskiego...*, Warszawa 1973, s. 220. Ostatnio Borys Florja podał datę listu ok. 1504 bez bliższego uzasadnienia (domyślić się można, że jest to wynik konfrontacji z chronologią patriarchów); zob. Б. Н. Флорья, А.А. Турилов, *Иосиф II (Солтан Илья)*, [w:] *Православная энциклопедия*, t. 26, Москва 2010, s. 14.

⁵⁰ Publ. *Акты Виленской археографической комиссии*, t. 1: *Акты Гродненского земского суда*, 1865, s. 38-41; Архимандрит Николай (Далматов), *Супрасльский Благовещенский...*, s. 24-27.

⁵¹ *Археографический сборник...*, s. 4.

⁵² Zob. Митрополит Макарий (Булгаков), *История Русской церкви*, Кн. 5. *Период разделения Русской церкви на две митрополии: История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458–1596)*, Москва 1996, t. 9, Гл. 2, 3 (cytuję za wydaniem opublikowanym na stronie: <http://www.sedmitza.ru>).

ЛАВРЫ. ИГУМЕНОВЪ И ВСѢХЪ ЕЖЕ О ХРИСТѢ БРАТИИ” (Wspomnij Panie dusze niewolników swoich zmarłych, [którzy życie] zakończyli w tym świętym klasztorze. Założycieli i zarządców tej przez Boga chronionej ławry. Igumenów i wszystkich braci w Chrystusie) [podkreślenie moje]⁵³. Myślę, że realne liczby wynikają z dwóch źródeł: napisu na krzyżu ze skarbcza klasztoru zaginionym po 1915 r., gdzie wymieniono 15 mnichów⁵⁴, o czym dalej, i pomijana dotąd informacja *Kroniki*, że po śmierci Pafnucego wybrano igumena spośród 25 braci⁵⁵. Czy dane te świadczą o dużej liczbie mnichów? Trudno jednoznacznie stwierdzić, zwłaszcza, że brak podobnych informacji dotyczących innych monasterów.

Dalej (s. 22) należy sprostować datę soboru wileńskiego, który nie odbył się w 1508–1509, a 1509–1510. Tytuł „patriarszego klasztoru”, jaki nosi supraski monaster w postanowieniach soboru, znika potem ze źródeł i uzasadniłbym go raczej „zabezpieczającymi” działaniami metropolity uwzględniającymi uwięzienie Chodkiewicza w tym czasie. Relacja Autora o sposobie wyboru igumena spośród braci i osłabieniu znaczenia woli ktitora w odniesieniu do tej zasady jest, wobec braku źródeł jak naprawdę postępowano, tylko idealizowanym wyobrażeniem. Dowodem wtrącania się fundatora do ustalonych zasad życia wspólnoty może być odnotowany w *Summariuszu* list Aleksandra Chodkiewicza w sprawie wyboru igumena, który można datować na lata pomiędzy 1529–1547⁵⁶.

Mironowicz pisze o potwierdzeniu królewskim z 26 lutego 1507 dla biskupa Józefa [Sołtana] i Aleksandra Chodkiewicza na nadania dla klasztoru (s. 23). O tym dokumencie wspomniałem wcześniej i dotyczy on również zatwierdzenia nadania Choroszczy przez Chodkiewicza, o czym Autor nie pisze. Czy to tylko przeoczenie? Odrębną sprawą jest datowanie tego dokumentu. W wydaniu drukowanym data podana jest w następującej formie: „dziejało się to w Wilnie w sobotę, w dzień świętego Aleksandra Spowiednika. Liata Bożego tysiąc

⁵³ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, [w:] *Археографический сборник...*, s. 456.

⁵⁴ Zob. *Архимандрит Николай (Далматов), Супрасльскій Благовещенскій...*, s. 456.

⁵⁵ Zob. *Археографический сборник...*, s. 12.

⁵⁶ Zob. *Summariusz dokumentów do dóbr supraskich*, do druku przygotował i wstępem opatrzył Antoni Mironowicz, Białystok 2009, s. 57. Wydawca, przyjmując za prawidłową datę 1513 podaną w rejestrze, uważa, że dotyczy to wyboru Jony po śmierci Kaliksta, tymczasem tytułatura Chodkiewicza (starosta brzeski i marszałek), świadczy, że dokument wydano po 1529, gdyż od tego roku był on starostą w Brześciu; por. *Urzednicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku: spisy*, oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba, Kórnik 1994 (*Urzednicy dawnej Rzeczypospolitej XII–XVIII wieku: spisy* / PAN. Biblioteka Kórnicka. Instytut Historii; t. 11), s. 203.

pieczset siodmego”⁵⁷, natomiast regest tego dokumentu podaje „dzień Aleksego Spowiednika”⁵⁸. Konfrontacja z danymi chronologicznymi wskazuje, że w 1507 sobota z podanym świętym odpowiada właśnie Aleksemu⁵⁹, czyli wydanie nastąpiło 17 lipca, na co może również wskazywać lista świadków rozpoczynająca się od biskupa żmudzkiego Marcina i panów katolickiego wyznania, czyli ze wskazaniem na katolicki kalendarz.

Nie wiem co oznacza „wymowność” tego nadania biskupa, skoro jest to zatwierdzenie wcześniejszego nadania. Autor zastanawia się czy sformułowanie o cerkwi Zwiastowania na skraju rzeki Supraśli może świadczyć, że cerkiew istniała już w 1506 r. i tu argumentem na nie służą słowa *Kroniki* i dane z *Pomianika* z 1631, które interpretuje, że autor *Kroniki* nie miałby wątpliwości, gdyby założył budowę dużej cerkwi zbudowanej z drewna na miejscu pierwotnej lokalizacji (s. 23-24). Trudno jednak tylko z takiej przesłanki wnioskować istnienie hipotetycznej dużej drewnianej cerkwi Zwiastowania na terenie pierwotnej lokalizacji, gdy żadne ze źródeł o tym nie wspomina.

Mironowicz pisze, że biskup Józef podarował w 1507 bogato zdobioną Ewangelię i krzyż z częścią Krzyża Świętego (s. 24-25). Ewangelia od Józefa Sołtana jest zapisana w *Opisie*⁶⁰, należy się zatrzymać przy krzyżu. Krzyż ten został dokładnie opisany przez Dałmatowa⁶¹ i miał on na bocznych ściankach (nie na bocznej części) napis pamiątkowy wymieniający imiona. Mironowicz daje wyliczenie tych osób i próbę identyfikacji w przypisie, ale stwierdza że same imiona nie pozwalają na dokładne utożsamienie, że obecność metropolity i dwóch biskupów (w rzeczywistości trzech) świadczy, iż uroczystość przekazania nastąpiła na zamku (w 1507), bo teren puszczy był dla tego miejscem nieodpowiednim.

W przypisie autor pisze, że „Metropolita Jona otrzymał «darochranitelnicę» z częścią Krzyża Świętego od królowej Heleny, która z kolei dostała ją w 1503 r. od swej matki Zofii Paleolog. [Zofia] przekazała tę bezcenną relikwię córce będąc na łożu śmierci”. Cytowany Papée nic nie wspomina o tym na wymienionych stronach, natomiast Cereteli (nie Cerenteli) pisze o przekazaniu córce krzyża z częściami Świętego Krzyża na s. 242, a nie 175. Trudno stwierdzić co odnosi się tu do krzyża supraskiego, a dodatkowo chciałbym zwrócić uwagę, że użycie

⁵⁷ *Археологический сборник...*, s. 24.

⁵⁸ *Prawa i przywileje miasta i dóbr ziemskich Zabłudów XV–XVIII w. ...*, s. 86.

⁵⁹ Zob. *Chronologia polska*, praca zbiorowa pod red. B. Włodarskiego, Warszawa 1957 (Nauki pomocnicze historii), s. 374-375.

⁶⁰ Zob. *Опись вещам Супрасльскаго монастыря*, s. 52.

⁶¹ Архимандрит Николай (Далматов), *Супрасльскій Благовещенскій...*, s. 455-456.

w odniesieniu do krzyża terminu „darochranitelnica” jest błędem terminologicznym, gdyż dla tego sprzętu liturgicznego nie używano takiej formy⁶².

Jeśli chodzi o część dotyczącą imion i identyfikacji (przyj. 38 na s. 25), to:

- wymieniono imiona trzech biskupów, a nie dwóch; trzecim był biskup Aleksander, które to imię Mironowicz przypisuje nie wiadomo dlaczego Chodkiewiczowi;
- od słowa „raby boże”, moim zdaniem, wymienieni są mnisi supрасy z igumenem Pafnucym na końcu, a nie osoby świeckie i duchowne, a w tej wylizance nie ma Filipa tylko Filimon;
- nie ma wymienionego Bohdana, którego Mironowicz identyfikuje z Sapiehą; nie ma w 1507 żadnego marszałka hospodarskiego Iwana Kmity⁶³, którego Mironowicz identyfikuje z jednym z Iwanów, drugi z Iwanów, według Mironowicza okolniczy smoleński, był kniazem Iwanem Iwanowiczem Hłuszonokiem, więc powinien z kniaziewskim tytułem być wpisany tak jak wcześniej kniaź Wasyl (Gliński – tu zgadzam się z autorem).

Według mnie datowanie ofiarowania krzyża wynika z występującego w spisie imienia biskupa Aleksandra. Jedynym władką o tym imieniu w czasach metropolity Jony był biskup chełmski Aleksander-Aleksy Zbaraski, według przekazów kniaź Aleksander Zbaraski zmarł w 1504 r.⁶⁴ Jeśli przyjąć tę hipotezę, ofiarowanie krzyża mogło nastąpić w momencie poświęcenia cerkwi (jej założenia?) w 1503, o czym pisze *Pomianik* z 1631 r.⁶⁵ Rok 1507 uznany za pewny przez Mironowicza jako data ofiarowania krzyża, służy mu również za argument, że nie mógł być on puszczonej Supraślą w 1500, o czym pisze archimandryta Modest⁶⁶, ale z kolei kronikarz pisze tylko o zrobieniu krzyża przez mnichów

⁶² Zob. М.А. Миханько, Э.Н.Л., *Дарохранительница*, [w:] *Православная Энциклопедия*, t. 14, Москва 2006, s. 202-205.

⁶³ Zob. *Urządnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku...*, s. 75-97.

⁶⁴ Zob. В.І. Ульяновський, *Історія церкви та релігійної думки в Україні у трьох книгах*, Кн. 1: *Середина XV–кінець XVI століття*, Київ 1994, s.103. O fałszywym tytule kniaziewskim tej osoby wbrew opiniom starszych autorów zob. J. Wolff, *Kniazowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku*, Warszawa 1895, s. 618.

⁶⁵ *Субботник или Поминник С. Монастыря*, грр. Biblioteki Akademii Nauk Litwy im. Wróblewskich w Wilnie, sygn. F.19.89 (dawniej Oddział Rękopisów Biblioteki Publicznej w Wilnie, sygn. jak wyżej); za: П.А. Гильтебрандт, *Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки*, Вып. 1, Вильна 1871, s. 67; Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. 180.

⁶⁶ Zob. Модест, архимандрит, *Супрасльський Благовещенський монастирь*, [w:] *Вестник Западной России*, Г. 5, Кн. 2, т. 1, отд. 2, 1867, s. 72 – tu informacja, że relikwie Krzyża Świętego miały być przyniesione z Athos.

i nie wspomina, że miałyby on zawierać w sobie relikwie⁶⁷. Czy mnisi byliby tak lekkomyślni, aby tak cenny krzyż spuszczać rzeką? Nie sądzę.

Mironowicz pisze, że innym cennym podarunkiem biskupa Józefa była kopia ikony MB Smoleńskiej, „która wkrótce stała się obiektem wielkiego kultu”, trzeba jednak zaznaczyć, że tradycja ta jest tylko legendą, a kult tego obrazu do czasów przyjęcia unii w żaden sposób się nie ujawnił⁶⁸.

Dalej Mironowicz tak rekonstruuje historię klasztoru (s. 25-26): w 1508 metropolita poparł u Chodkiewicza prośbę o przeniesienie; pierwsze inwestycje na terenie Suchegu Grudu były drewniane, powstała jednak myśl o budowie murowanej świątyni; wobec zakazu królewskiego budowy murowanych świątyń prawosławnych potrzebna była królewska zgoda; o nią wystarał się igumen Pafnucy i w połowie marca 1509 r. król wyraził zgodę; po jej otrzymaniu gromadzono materiały, a inwestycję rozpoczęto w październiku 1510. Należy jednak zwrócić uwagę, że Autor pomija milczeniem problem datowania wymienionego dokumentu królewskiego, co już dawno zauważył Józef Maroszek⁶⁹, trudno sobie również wyobrazić, aby na podmokłym terenie późną jesienią rozpoczynano inwestycję.

Według Mironowicza w połowie października 1510 metropolita odwiedził monaster, co wynika z nadania Aleksandra Chodkiewicza, odsyłacz wskazuje jednak na dokument nadania Choroszczy wydany jakoby przez Chodkiewicza 13 października 1510, cytowany zresztą niedokładnie⁷⁰. Autor pisze w przypisie (przyp. 42 na s. 27-28): „Po gruntownej analizie dokumentu i z uwagi na fakt, że Aleksander Chodkiewicz znajdował się w więzieniu (...) należy uznać, że nadania monasterowi supraskiemu miały miejsce w 1511 r., a nie jak wydano drukiem w 1510 r.” Autor zna krytyczne wydanie dokumentu Józefa Maroszka (przyp. 44 na s. 28-29), co nie przeszkadza mu datować nadanie na 1511 r. zupełnie niemożliwe chociażby ze względu na podpisanych świadków; autor zna wersję nadania z Biblioteki Czartoryskich, w jaki więc sposób zmienia w nim datę, skoro figuruje ona w nim w takiej postaci.

⁶⁷ Zob. *Археографический сборник...*, s. 2.

⁶⁸ Zob. P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, Białystok 2003, s. 59-65.

⁶⁹ Zob. J. Maroszek, *Kalendarium klasztoru Ojców bazylianów w Supraślu – czasy Aleksandra Chodkiewicza*, „Białostoczczyzna” 1994, 2, s. 7, przyp. 32 (według danych itinerarium króla nie było w owym czasie w Krakowie; dodać można, że dokument ma także błędną indykcję – dla 13 III 1509 powinna być 12, a nie jak w dokumencie 13).

⁷⁰ W odsyłaczu powinno być poprawnie: nie: *Археографический сборник...*, s. 14, a s. 13-16; nie *Вестник Западной России*, Г. 5, Кн. 7, т. 1, отд. 2, 1867, s. 9-14, а: *Вестник Западной России*, Г. 5, Кн. 7, т. 3, отд. 1, 1867, s. 1-14.

Dalej stwierdza: „15 X 1510 r. metropolita w swym przywileju pisze”, a z kolejnych zdań można zrozumieć, że chodzi tu o nadanie klasztorowi reguły, a nie przywileju, ale jak w świetle powyższych uwag wytłumaczyć, że dokument wydany jest przez metropolitę i uwięzionego Aleksandra Chodkiewicza, którego osobę w tym przypadku Autor przemilcza.

Następnie Mironowicz pisze, że „wkrótce po podjęciu decyzji o przeniesieniu Aleksander Chodkiewicz potwierdza przekazanie w 1501 r. monasterowi Choroszczy”. Stwierdzić jednak trzeba, że we wcześniej przywoływanym dokumencie królewskiego potwierdzenia nadań z 1507 r. nie ma żadnej uwagi, że było to potwierdzenie wcześniejszych nadań z czasów Aleksandra, co zwyczajowo powinno było być zaznaczone, nie ma też takiej wzmianki w dokumencie, który autor przedatowuje na 1511 r. Rozpoczynający się na s. 28 przypis 44 zawiera też następujące przekłamania: *Вестник Западной России* na podanej stronie nie drukuje dokumentów dotyczących Supraśla, podana sygnatura rękopisu z Biblioteki Czartoryskich wydanego drukiem przez Mironowicza podaje, że k. 4 jest pusta, *Акты Виленской археографической комиссии*, t. 6 także nie drukują na podanej stronie dokumentów dotyczących monasteru, Dałmatow na podanej stronie publikuje spis igumenów.

Po tych odnośnikach Autor pisze: „Zapis fundacyjny Choroszczy dla monasteru supraskiego nastąpił 25 maja 1501 r.”, a po tym zdaniu zamieszcza odsyłacz do Archiwum Młynowskiego Chodkiewiczów (AMCh, sygn, 36, nr 29, k. 65-71). Byłoby to sensacyjne odkrycie rozwiązujące problem tego nadania, gdyby nie konfrontacja ze wskazanymi dokumentami. Otóż w cytowanym zasobie na podanych stronach 63-71 (nie kartach i nie od 65) jest zamieszczona kopia polskimi literami po rusku dokumentu z datą 13. X. 1510⁷¹. Trudno zrozumieć skąd Autor zaczerpnął swoją informację.

Autor wraca do „Ustawu” nadanego 15 października 1510 i relacjonuje jego zawartość (s. 29, 31n.). Stwierdzić jednak trzeba, że w regule tej tylko jeden punkt, umieszczony na trzecim miejscu, odnosi się do sprawowania wspólnego służb liturgicznych, z ogólnym odniesieniem do nakazów Świętych Ojców w tym względzie, z podaniem obowiązującego uczestnictwa każdego mnicha w niedzielę na wyliczonych służbach godzin, natomiast pozostałe punkty doty-

⁷¹ Zob. Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział na Wawelu, Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów, AMCh 36, s. 63-71. Tu i w innych miejscach Autor konsekwentnie podaje karty i ich numery, chociaż numeracja (wtórna) dotyczy stron. Cały zespół wymaga jeszcze raz krytycznego przejrzenia po porównaniu go z danymi i opiniami podanymi przez A. Mironowicza.

czą spraw dyscyplinarnych i organizacyjnych. Wydaje mi się, że ta dysproporcja świadczy, że istniały oddzielne przepisy dotyczące życia duchowego klasztoru będącego jego istotą, bo chyba nie o jego zaniedbaniu. Defektem wydaje mi się brak chociażby próby porównania reguły supraskiej z innymi obowiązującymi w klasztorach prawosławnych, co można w jakimś stopniu przeprowadzić w oparciu o książkę ks. Bazylego Doroszkiewicza⁷², czy też literaturę rosyjską⁷³.

Według Mironowicza, nadanie nowego „Ustawu” było konieczne ze względu na to, że pierwsze reguły odnosiły się do życia eremickiego. Wobec tej opinii już wcześniej wyraziłem zastrzeżenia, nie wiem jednak o czym ma świadczyć uwaga wiążąca surowość życia w klasztorze z dużą liczbą wymienionych w spisach schimników, gdyż jest to tylko najwyższy stopień w życiu mnicha. Myli się natomiast pisząc o kilku pustelnikach wymienionych w tychże spisach, którzy mieli żyć w osobnych celach poza monasterem. Dokładna lektura wykazuje, że do śmierci archimandryty Sergiusza wymieniony jest tylko jeden pustelnik⁷⁴.

Mironowicz pisze, że „Ustaw” z 1510 nie wspominał o wybudowaniu murowanej świątyni, stąd dopiero po tej dacie rozpoczęto albo kontynuowano budowę, i że Bielecki w oryginale reguły nie znalazł żadnej informacji o świątyniach i stąd wnioskuje późniejsze wstawienie tej informacji, ale w jaki sposób wytłumaczyć wymienienie obok metropolity uwięzionego w tym czasie Chodkiewicza, o czym pisałem wcześniej, pozostaje zagadką.

Rzeczywiście data poświęcenia cerkwi św. Jana Teologa (25 maja 1511) jest nie do przyjęcia (s. 34), ale, moim zdaniem, raczej utwierdza jeszcze mocniej wątpliwości wobec całego dokumentu. Próby rozwiązania tych sprzeczności podjął się Dałmatow, ale podobnie jak Mironowicz nie zakwestionował obecności Chodkiewicza przy jego wydawaniu⁷⁵.

Wyrażone przeze mnie wątpliwości kwestionują opinię, że określenie „żiwuszczije w ławrze” wskazywać może dokładną lokalizację, właśnie w nowym miejscu. Podobnie nazwanie klasztoru „nowo zbudowanym” w 1514 r. nie może

⁷² Zob. ks. B. Doroszkiewicz, *Monastycyzm bizantyński od IX do połowy XV wieku*, Białystok 2009. Zobacz także cytowaną w tej książce publikację: *Byzantine monastic foundation documents*, ed. by J. Thomas and A. Constantinides, Washington 2000 (Dumbarton Oaks Studies; No. 35) dostępną już od dłuższego czasu w internecie.

⁷³ Zob. пр. *Древнерусские иноческие уставы*, подг. текста, предисл., послесл. Т.В. Суздальцева, Москва 2001 (Русский типик); *Монашество и монастыри в России XI–XX вв: исторические очерки*, отв. ред. Н.В. Синицына, Москва 2002.

⁷⁴ Zob. *Археографический сборник...*, s. 12, 29-30 (1 pustelnik), s. 38, 56-57.

⁷⁵ Zob. Архимандрит Николай (Далматов), *Супрасльский Благовещенский...*, s. 37-46.

być przyjęte jako wskazówka późniejszej daty budowy. Dlaczego? Otóż w pierwszym *Pomianiku* klasztor nazwany jest „nowo kwitnącą łąwrą”, tymczasem z danych w nim zawartych, przede wszystkim z tego, iż metropolici kijowscy są zapisani w jednym bloku (jedną ręką) do Józefa⁷⁶, możemy wysnuć przypuszczenie, że jego założenie nastąpiło najpóźniej w 1507 r., kiedy Sołtan otrzymał nominację, natomiast kopia *Pomianika* z 1631 r. przy imieniu Pafnucego wpisuje datę 1506 jako początek jego igumeństwa⁷⁷. Do której więc daty odnosi się wyżej przytoczone wyrażenie Pafnucjusza? I w jaki sposób rozumieć następujące dalej słowa w dokumencie z 1514 r.: „бо тая обитель стала на нове, предъ тымъ издавна съ того мѣсца митрополитомъ продкомъ нашимъ никакихъ пожитковъ небывало”? [podkreślenie moje]. Dodać należy, iż w tymże liście metropolita nic nie mówi o nadanym przez siebie „Ustawie” wymieniając tylko reguły zatwierdzone przez patriarchę Joachima⁷⁸.

Postulowalbym, zamiast nowych kombinacji, zestawienie jeszcze raz wszystkich dokumentów z początkowego okresu monasteru supraskiego z jak najszerszym uwzględnieniem kontekstu historycznego i rzetelną, pozbawioną uprzedzeń, przeinaczeń i przemilczeń dyskusję nad nimi. Zadania tego nie ułatwiają wydane w ostatnich latach z rękopisów Biblioteki Czartoryskich w Krakowie dwa tomy, często cytowane w tekście *Wstępu, Summariuszy dokumentów dóbr supraskich* w opracowaniu Antoniego Mironowicza⁷⁹. Regesty, w części dotyczącej najstarszych dziejów klasztoru, były opracowane przez osoby ewidentnie słabo znające szesnastowieczny ruski język kancelaryjny, stąd ogromna w nich liczba niedokładnych odczytań i przekłamań. Niestety niewiele pomaga komentarz wydawcy wymagający w wielu miejscach poprawek i uzupełnień.

Dalej Mironowicz pisze, że intencją metropolity zrzekającego się na rzecz Chodkiewicza praw do klasztoru, była obawa przed wpływem kolatorów-innowierców na obsadę przełożonego (s. 36), dlaczego jednak nie podaje konkretnych przykładów i późniejsze praktyki przenosi na czasy Sołtana. Dodać

⁷⁶ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, [w:] *Археографический сборник...*, s. 455.

⁷⁷ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, rkp. Biblioteki Akademii Nauk im. Wróblewskich w Wilnie, sygn. F.19.89, k. 17v.

⁷⁸ Tekst listu zob. *Акты Виленской археографической комиссии*, t. 1: *Акты Гродненского земского суда*, 186, s. 38-41.

⁷⁹ Zob. *Summariusz dokumentów do dóbr supraskich*, (wcześniej częściowo opublikowany; zob. A. Mironowicz, *Summaryusz dokumentów do dóbr supraskich z nadań funduszowych przez J. WW. hrabiów Chodkiewiczów w posiadaniu WW. Ojców Bazylionów zostających roku 1817 w Młynowie spisany*, wyd. Antoni Mironowicz, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2009, 31, s. 179-232); *Summariusz Dokumentów Dóbr Supraskich*, vol. 2, do druku przygotował i wstępem opatrzył A. Mironowicz, Białystok 2011.

należy, że oryginał dokumentu z 5 lutego 1514 nie znajduje się w zespole akt Archiwum Młynowskiego Chodkiewiczów, a w Bibliotece Muzeum Czartoryskich, co prawidłowo podaje wcześniejszy przypis (przyp. 51). Pisząc o trosce metropolity o klasztor Autor wspomina dokument z 19 czerwca 1514 r., którego wbrew przypisowi (przyp. 53) nie ma w Archiwum Młynowskim, z kolei w *Вестник'у* jego fragment zamieszczony jest w tomie 3, a nie 1, dalej lokalizacja dokumentu z 28 lipca 1515 (AMCh sygn. 36, nr 29, k. 115-117) (przyp. 54 na s. 37) nie zgadza się z rzeczywistością, w następnym (przyp. 55) powinno być *Акты Виленской...* nie s. 2, a nr 2 na s. 4-5.

Mironowicz wymienia jeszcze raz dary metropolity Józefa Sołtana dla klasztoru, które, jego zdaniem, zawiera *Opis* (s. 37-38), ale wydaje mi się, że wobec niemożności porównania wersji drukowanych z zaginionym oryginałem należy z ostrożnością podchodzić do tych wyliczeń⁸⁰. Wystarczy porównać oba wydania tego dokumentu, aby zauważyć inne wstawianie znaków przestankowych przez wydawców pomiędzy poszczególnymi opisywanymi przedmiotami. Wydaje mi się, że trzeba być ostrożnym w przypisywaniu wszystkiego Sołtanowi. Co do wymienionych ksiąg, to trzeba zaznaczyć, że *Psalterz* określony jest tylko jako własność metropolity, ale nic nie jest napisane, że miał być dany, z kolei *Pięcioksiąg Mojżesza* był na polecenie metropolity przepisany i trudno kategorycznie twierdzić, że został klasztorowi подарowany.

Dalej Autor zajmuje się następstwem igumenów monasteru supraskiego, które istotnie na podstawie wcześniej znanych dokumentów i wydanych przezeń *Summariuszy* należy skorygować (s. 38n.). Rzeczywiście Jona jest wymieniony w znanych źródłach ostatni raz w 1516 r., nie wiem jednak na jakiej podstawie tworzy Autor opowieść o jego ustąpieniu lub usunięciu na żądanie kn. Ostrońskiego (zmarł w 1530, a nie 1533). Opisane wydarzenie relacjonuje, zresztą wzmiankowany niżej przez Autora, list króla do metropolity Józefa III z 16 grudnia 1526. W liście tym król pisze, że Aleksander Chodkiewicz skarżył się, iż w czasie jego niebytności z polecenia kn. Ostrońskiego metropolita posyła swoje sługi z jakimiś żądaniami i nie pozwala igumenowi, ale bez podania jego imienia, sprawować liturgii, w związku z czym król zabrania takich praktyk z odwołaniem się do dawniejszych postanowień metropolity.

W latach 1516–1522 igumenem miał być Antoni, który według Mironowicza jest wpisany na listach mnichów od samego początku klasztoru. O zasadzie wpisywania imion do *Pomianika* wspominałem już wcześniej, tu tylko chciałbym

⁸⁰ Zob. *Документы, относящиеся к истории Супрасльскаго монастыря*, [w:] *Вестник Западной России*, Г. 5, Кн. 8, т. 3, отд. 1, 1867, s. 49-62; *Опись вещам Супрасльскаго монастыря*, s. 49-55.

zaznaczyć, że jakiegokolwiek byłyby te zasady, za Jony nie ma zapisanego żadnego Antoniego⁸¹. Autor twierdzi, że Antoni nosił świeckie imię Atanazy, pochodził z rodziny bojarskiej, wiódł pobożny żywot i miał niezwyčajne zdolności. Nie wiem, jak z jednej wzmianki w dokumencie, w którego nagłówek wydawcy podali imię Atanazy Antoni, można wyciągnąć tyle informacji. Jeżeli przyjmujemy datowanie wspomnianego dokumentu na 1518 r. jak chcą wydawcy, to możemy powiedzieć, że był on w tym roku igumenem i nic więcej. Nowością jest odstępianie Autora od wcześniejszego utożsamienia Antoniego ze św. Antonim Supraskim, co rzeczywiście było dosyć karkołomną identyfikacją⁸².

Pozostał natomiast poza uwagą Autora fakt dwukrotnego wymienienia w latach 1520 i 1521 igumena Józefa, raz w dokumencie dodanym do wydania *Kroniki*⁸³, drugi raz w *Summariuszu* opublikowanym przez samego Mironowicza⁸⁴. Jeśli uznać te dane za prawdziwe, to Antoni nie mógł być igumenem „przynajmniej do 1522” jak chce autor. Następnym igumenem pominiętym przez *Kronikę* jest Nil, na którego słusznie uwagę zwraca Mironowicz, datując jego panowanie na lata 1525–1527. Autor twierdzi, że mnich ten występuje już w dokumentach z 1512 r., a potem „w licznych sporach (...) w latach 1518–1527 (...) a w latach 1525–1527 jako igumen monasteru”, tymczasem mnich tego imienia jest świadkiem w dokumencie już w 1511⁸⁵, w latach 1525–1527 w sporach występuje tylko raz jako przedstawiciel klasztoru⁸⁶, a igumenem (byłym) jest nazwany też tylko raz, w 1527 r.⁸⁷ Ciekawe, że Nil udaje się do klasztoru w Dermaniu, który znajdował się w „podawaniu” kn. Ostrońskiego⁸⁸, co może rzeczywiście odzwierciedla jakiś konflikt w klasztorze, poświadczony wcześniej wspomnianym listem królewskim z 1526 r., i odzyskaniem przez Chodkiewicza władzy nad monasterem, z czym było związane odejście (usunięcie, ucieczka?) Nila.

⁸¹ Wpisy zob. *Археологический сборник...*, s. 12 (za Pafnucego), s. 29-30 (za Kaliksta), s. 38 (za Jony).

⁸² Ostatnio jeszcze [w:] A. Mironowicz, *O początkach monasteru supraskiego i jego fundatorach*, Białystok 2013, s. 50-52.

⁸³ Zob. *Археологический сборник...*, s. 20 (tu wydawcy postawili przy imieniu Józefa znak zapytania).

⁸⁴ Zob. *Summariusz dokumentów do dóbr supraskich*, s. 69, 153. Wydawca *Summariusza* stwierdza, że chodzi tu o igumena Jonę z lat 1512–1532, i stąd datuje list na lata pomiędzy 1522–1532, ale na żaden rok pomiędzy tymi datami nie przypada indykcja 9, którą datowany jest dokument.

⁸⁵ Zob. *Археологический сборник...*, s. 28.

⁸⁶ Zob. *Summariusz dokumentów do dóbr supraskich*, s. 60-61, 142-143.

⁸⁷ Zob. tamże, s. 61, 143.

⁸⁸ Zob. С. Горін, *Монастирі луцько-острзької єпархії кінця XV – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі*, Київ 2012, s. 66-67.

Na zakończenie rozważań o igumenach raz jeszcze Mironowicz podkreśla niewiarygodność *Kroniki*, sam jednak zaraz popełnia błąd pisząc o rzekomym powrocie Jony na stanowisko, o czym ma świadczyć jego imię w dokumencie królewskiego przywileju z 1529 r. ze zgodą na zamianę Choroszczy, chociaż wymieniony jest tam tylko bezimienny archimadryta⁸⁹ oraz lakoniczna wzmianka o jego śmierci w 1532 r. w *Kronice*, kilka zdań wcześniej uznanej za mało wiarygodną.

Czas panowania archimandryty Sergiusza, według Autora, miał stanowić okres największej świetności i w tym czasie otrzymał monaster tytuł ławy (s. 40), tyle, że, jak wspomniałem wcześniej, tak wyraził się już o klasztorze igumen Pafnucy w pierwszym *Pomianiku*, co, moim zdaniem, świadczy o nieprzydawaniu w owym czasie tak honorowego znaczenia temu określeniu.

W następnym fragmencie dotyczącym majątku klasztoru Autor opisuje pokrótce stan posiadania wspólnoty supraskiej (s. 40n.). Należy tu jednak poczynić także korekty:

- z wymienionych wsi wchodzących w skład nadania biskupa Józefa Sołtana (w przyp. 66) Zawady, Zaczerlany, Kościuki i Gajowniki pojawiają się dopiero w komentarzu kronikarza⁹⁰, więc ich powstanie było zapewne rezultatem późniejszej, nie wiadomo czy jeszcze szesnastowiecznej kolonizacji;
- sianożęcie karakulskie nie było zakupione, a подарowane przez Aleksandra Chodkiewicza;
- w tej części tekstu brakuje, chociażby zaznaczenia (poza jedną), publikacji, które Józef Maroszek poświęcił klasztorowi supraskiemu i jego własności;
- odsyłacz do publikacji dokumentu dotyczącego transakcji z Wyporadkowem w *Вестник'у* jest błędny;
- zakup ziemi od Wyporadkowa Józef Maroszek datuje nie na 1501 ale 1500 r. ze znakiem zapytania⁹¹;
- odsyłacz do dokumentów zakupu od Kostenewicza jest w obu przypadkach błędny: *Археографический сборник* nie publikuje tego dokumentu, także odsyłacz w *Вестник'у* jest błędny;
- *Археографический сборник* podany w przypisie za informacją o sprzedaży Klewinowa na podanych stronach zawiera dokument nadania chod-

⁸⁹ Zob. *Археографический сборник...*, s. 40-41.

⁹⁰ Tamże, s. 9.

⁹¹ Zob. J. Maroszek, *Rewelacyjne odkrycie nieznanych...*, s. 22-23.

kiewiczowskiego z 1533 r. – informacje powinny chyba mieć odwróconą kolejność;

- przyp. 73 na s. 43 – znowu błędne odesłanie do *Вестник'a*, podobnie dwa razy w następnym przypisie (ciągłe kn. 9 (IX) zamiast 4 (IV)).

Ostatnia część rozdziału dotyczy klasztornych budowli i wyposażenia (s. 43n.). Tu tak, jak wcześniej i później, rażą stanowcze opinie, które mają niewielkie lub żadne poparcie w źródłach. Skąd mamy pewność, że spłonęła cała cerkiew św. Jana Teologa, skąd Autor wie, że nadpalone zostały właśnie te wymienione przez niego dwie ikony, skoro archimandryta cytowany w przypisie (przyp. 80 na s.44) mówi ogólnie o obrazach „opalonych gromem”, a chwilę potem „z lakonicznych informacji o pożarze” wysnuwa wnioski o pierwotnej lokalizacji cudownej ikony Matki Bożej, zapominając, że cała ta hipoteza jest autorstwa Józefa Maroszka⁹². Skąd Autor wie, że ikona Matki Bożej Smoleńskiej już wtedy posiadała status cudownej, skąd wnioskuje o „powszechnej czci” dla ikony Pantokratora? Opinia o podarowaniu klasztorowi ikony Matki Bożej Smoleńskiej przez Józefa Sołtana⁹³ jest tylko tradycją, podobnie jak o przekazaniu przez królową Helenę monasterowi ikony Matki Bożej Włodzimierskiej. Na jakiej podstawie uznaje ją Autor za obiekt specjalnej czci nie wiem.

Według Mironowicza w ikonostasie supraskim znajdowało się pięć ikon „namiestnych”. Powtarza tu Autor opinię Joanny Tomalskiej⁹⁴, którą cytuje dopiero w zbiorczym przypisie do omawianych ikon. Rzeczywiście archimandryta Sergiusz pisze o pięciu ikonach „namiestnych”, ale że nie tyle ich było, a o pozłoceniu. Struktura przegrody ołtarzowej w początku XVI w. była już ukształtowana i trudno uzasadnić taką asymetrię rzędu⁹⁵. Pamiętać trzeba, że w pierwszej części *Opis* wymienia prace wykonane na zlecenie archimandryty. Zapewne wiele ikon znajdowało się w cerkwi już wcześniej, o czym świadczą np. liczne uwagi o dodaniu srebrnych „riz” i wieńców oraz pozłoceniach, ale o nowo malowanych niewiele. Nie można też kategorycznie twierdzić, że wszystkie trzy ikony darowane przez Sołtana musiały trafić do ikonostasu.

⁹² Zob. J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta...*, s. 132-134.

⁹³ Nie ma też takiego twierdzenia w cytowanej pracy Joanny Tomalskiej: zob. J. Tomalska, *Uwagi na temat wyposażenia cerkwi w Supraślu*, „Studia Podlaskie” 2012, t. 20, s. 30-31; inne też jest zdanie Autorki na temat, czy ikona supraska była kopią smoleńskiej; zob. tamże, s. 40.

⁹⁴ Zob. J. Tomalska, *Ikony cerkwi Zwiastowania w Supraślu w świetle archiwalnych opisów z XVI i XVII w.*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2013, 39, s. 101.

⁹⁵ Oprócz cytowanych prac Joanny Tomalskiej dodałbym: A. Siemaszko, *Ikony klasztoru supraskiego w wieku XVI*, [w:] *Eikon staroobrzędowy: materiały z konferencji naukowej (...) 17-19 czerwca 2005*, red. M. Olejnik, J. Tomalska, („Szamotulskie Zeszyty Muzealne” 2008, 2), s. 193-200; A. Siemaszko, J. Tomalska, *Ikona Znamienia matki Boskiej z Topilca*, [w:] „*Żeby wiedzieć*”: studia dedykowane Helenie Małkiewiczównie, Kraków 2008, s. 219-228.

Zupełnym nieporozumieniem jest dla mnie końcowa uwaga w przypisie 80, że „na terenie klasztoru powstało wiele ikon i obrazów świeckich, np. dwa portrety fundatorów klasztoru Aleksandra Chodkiewicza i Józefa Sołtana – przedstawionych w strojach sarmackich.” Patrząc na reprodukcję portretu metropolity zamieszczoną wcześniej na s. 17 można zapytać: czyżby autor nie odróżniał strojów świeckich od duchownych?

Krótkie omówienie architektury cerkwi Zwiastowania (s. 44) razi myślowymi skrótami. Połączenia stylowe obecne w sztuce europejskiej nie są niczym oryginalnym i wyjątkowym, a ich rezultatem nie może być ani rozbudowa sklepień cerkwi, ani wybudowanie narożnych wież, ani duża liczba strzelnic w gzymsie. W literaturze brakuje odwołania do tego, co o cerkwi napisał Józef Maroszek⁹⁶, do dwóch, jak mi się wydaje ważnych artykułów – Roberta Kunkela⁹⁷ i dyskutującego jego tezy Roberta Rokickiego⁹⁸, a także do opracowania Agnieszki Tichoniuk⁹⁹.

Autor pisze, że za Sergiusza grupa malarzy pod kierownictwem Nektarija wykonała malowidła ściennie w cerkwi, w przypisie dodaje, iż przybyli oni na zaproszenie archimandryty (s. 44). Obie te informacje nie mają żadnej podstawy źródłowej. Również fakt, że malarze na Rusi wykonywali freski i ikonostasy nie może być argumentem za autorstwem Nektarija, ponieważ wzmianka w *Opisie* dotycząca go mówi o wykonaniu *Deesis* do tzw. ciepłej cerkwi i dwóch innych ikon. Wykonanie malowideł supraskich przez malarzy bałkańskich nie podlega wątpliwości, ale żadnej z powyższych informacji nie należy uważać za pewnik. Trudno mi też uznać Nektarija, jeśli hipoteza o nim jako autorze *Typika* może być przyjęta, za teoretyka sztuki jak chce autor (s. 46). *Typik* jest zbiorem recept dotyczących technik malarskich, a sposoby przygotowywania farb i malowania to raczej praktyka niż teoria.

Omawiając freski Mironowicz pisze o ich podobieństwach do Manasiji i ogólnie do sztuki późnobyzantyńskiej (s. 46n.), trzeba jednak zwrócić uwagę, co zauważono już wcześniej, że można wskazać bliższe czasowo związki styli-

⁹⁶ Zob. J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony...*, s. 145-151.

⁹⁷ Zob. R. M. Kunkel, *Późnogotyckie cerkwie na zachodnich rubieżach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI-XVIII w.*, red. J. Lileyko, Lublin 2000 (Źródła i monografie, Towarzystwo Naukowe KUL; 189), s. 37-53.

⁹⁸ Zob. R. Rokicki, *Gotyckie cerkwie na Litwie – inne spojrzenie*, „Modus. Prace z historii sztuki” 2006, 7, s. 99-117.

⁹⁹ Zob. A. Tichoniuk, *Monasterska cerkiew pw. Zwiastowania NMP w Supraślu: studium porównawcze z dziejów architektury sakralnej Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. J. Harasimowicza, Wrocław 2008 (dostępna w internecie).

styczne¹⁰⁰. Wskazanie na podobieństwa do kilku zespołów freskowych – Ohridu, Kalenicia (nie Kalenicy), Lubostinji (nie Lubowstiny), Ravanicy, opatrzył Autor przypisem do artykułu Stanisława Szymańskiego, który dotyczy rozpoznania źródeł pochodzenia ornamentów supraskich, podjętym jednak tylko na podstawie zachowanego materiału i nieuwzględniającego później odnalezionych fotografii, które znacznie poszerzyły możliwość porównań w tym względzie.

Powtórzone za Ludmiłą Lebedzińską opinie o zaczerpnięciu z malarstwa serbskiego rozbudowanego pejzażu w tłach scen nie wytrzymują krytyki w konfrontacji z niewielką ilością zachowanych fotografii, tak jak przydawanie cech bizantyńsko-serbskich szczegółom stroju i uzbrojenia. Większe znaczenie w ostatnim przypadku mają utrwalone w malarstwie obszary Kościoła Wschodniego wzorce ikonograficzne sięgające późnego antyku, czego dowody znajdujemy nie tylko w serbskiej sztuce¹⁰¹, ale od Synaju po Nowogród.

Rzeczywiście malowidła supraskie są jedynym zachowanym dziełem pobizantyńskiego malarstwa ściennego na naszych terenach, dlatego jednak w tym kontekście Autor pisze, że inne dzieła, oprócz Rusi Halicko-Włodzinierskiej, miałyby być powiązane z Rusią Suzdalską. Czy odkryto coś nowego? A jakie widzi Mironowicz w malarstwie supraskim elementy łączące sztukę Wschodu i Zachodu naprawdę trudno mi określić.

Mogłoby się wydawać, że zamieszczony dalej opis (s. 47n.) oparty na pracach Aleksandra Rogowa¹⁰² i mojej¹⁰³ nie powinien stanowić żadnego problemu, kolejne zdania jednak świadczą o czymś zupełnie innym:

¹⁰⁰ Zob. T. Kmiecińska-Kaczmarek, *Uwagi do artykułu S. Stawickiego*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1973, 35, s. 143-145; С. Петковић, *Нектарије Србин, сликар XVI в.*, [w:] *Зборник за ликовне уметности*, 8, 1972, s. 211-226; przedruk z uzupełnieniami [w:] tegoż, *Српска уметност у XVI и XVII веку*, Београд 1995 (Српска књижевна задруга. Коло 88, књ. 589), s. 255-281 (tłumaczenie polskie pierwotnej wersji [w:] „Rocznik Białostocki” 1991, 16, s. 293-323); krótki zarys tej problematyki przedstawiłem [w:] A. Siemaszko, *Freski z Supraśla: unikatowy zabytek XVI-wiecznego pobizantyńskiego malarstwa ściennego*, Białystok 2006, s. 38-48.

¹⁰¹ Zob. A. Siemaszko, *Книжка Minejka obrazcov svetych biblioteki supraskiego monasteru i problem užytia „Podlinnika” przez malarzy cerkwi Zwiastowania*, [w:] *Szczelina światła: ruskie malarstwo ikonowe: Pamięci Romualda Biskupskiego*, Kraków 2009 (Biblioteka Tradycji; 86), s. 151-168.

¹⁰² Zob. А.И. Рогов, *Фрески Супрасля*, [w:] *Древнерусское искусство: монументальная живопись XI–XVII вв.*, Москва 1980, s. 343-358.

¹⁰³ Zob. A. Siemaszko, *Malowidła ścienne cerkwi Zwiastowania w Supraślu: rekonstrukcja programu ikonograficznego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 1995; 1573. *Prace z Historii Sztuki*; z. 21, s. 13-64. Autor pomija mój artykuł, w którym dokonałem korekt niektórych wcześniejszych ustaleń; zob. A. Siemaszko, *Rekonstrukcja programu ikonograficznego cerkwi Zwiastowania monasteru supraskiego*, [w:] *Z dziejów monasteru supraskiego: materiały międzynarodowej konferencji naukowej (...) Supraśl – Białystok 10-11 czerwca 2005 r.*, Białystok 2005, s. 165-176.

- niepoprawnym jest mówienie o suficie kopuły;
- niepoprawne jest określenie okna kopuły – w Supraślu okna znajdowały się w lunetach umieszczonych u podstawy kopuły;
- serafiny były namalowane nie pod „oknami kopuły”, a w ramionach gwiazdy utworzonej przez lunety;
- zniknął pierwszy od góry rząd przedstawień cherubinów i aniołów;
- pas ornamentalny znajdował się dopiero pod rzędem proroków, a nie pod serafinami;
- nieprawidłowe jest sformułowanie o „połączeniach między kopułą a 4 filarami”, raczej należy powiedzieć o ścianach ośmiobocznego tamburu, dodać należy, że cerkiew supraska miała 2 filary, a nie 4;
- Piotr i Paweł nie zostali wyobrażeni w parze, ale razem z Janem Ewangelistą na wschodniej ścianie tamburu w trzecim rzędzie, a dwaj Ewangelisci Marek i Mateusz na północno-wschodniej, a nie „z drugiej strony”; nie namalowano „między tymi postaciami 17 apostołów i męczenników oddzielonych ornamentalnym pasem”, bowiem, rząd Apostołów i kilku z ich uczniów w pełnych postaciach stanowił cały trzeci rząd, niżej namalowano rząd świętych w wyobrażeniach do kolan, niżej jeszcze rząd medalionów z przedstawieniami biskupów, który w opisie autora zniknął, tak jak i wyobrażenia symboli Ewangelistów w żagielkach;
- opis sklepienia przed ikonostasem stanowi u Mironowicza wybór z namalowanych przedstawień, zaznaczyć trzeba, że nie były tam przedstawione symbole Ewangelistów a anioły-tetramorfy, oprócz cherubinów także serafiny, w dwóch następnych elementach swojego opisu popada Autor prawie w herezję: wymienione w jego opisie przedstawienie Boga Ojca nie jest tożsame z Sabaothem, którego namalowano; nie istnieje przedstawienie „wielkiej rady aniołów” – w Supraślu namalowano symboliczne wyobrażenie Chrystusa-Anioła Wielkiej Rady;
- na ścianach nie znajdowały się namalowane najważniejsze sceny z życia Chrystusa i Marii, ale cykl chrystologiczny i ilustracje hymnu Akathistos;
- „niższe partie” znamy tylko z fotografii dwóch odsłoniętych fragmentów, trudno więc wiedzieć, że byli tam tylko wyobrażeni święci ojcowie i pustelnicy;
- zniknęło z opisu 50 wyobrażeń świętych w medalionach z rzędu pod cyklem akathistowym i z gurtów sklepiennych;
- męczennicy i święci rycerze nie byli namalowani na kolumnach, a na filarach.

W moim artykule dotyczącym rekonstrukcji programu malowideł supaskich próbowałem nieco inaczej objaśnić wzory ikonograficzne malarzy i sens ideowy niektórych wyobrażeń, to jest przyjęte przez Mironowicza za Rogowem nowogrodzkie źródła wyobrażenia Pantokratora, elementy polemiczne i dogmatyczne przedstawień w tamburze i na sklepieniu przed ikonostasem¹⁰⁴. Jest wolą autora uznawać je za dowiedzione, brak mi jednak dyskusji i chociażby zaznaczenia możliwości innych rozwiązań.

Kończące tę część zdanie, że wielu serbskich malarzy „od początku XVI w. spotykamy na ziemiach ruskich WKL” jest tylko wymysłem, bowiem oprócz Nektariusza nikogo wymienić nie potrafimy.

Zamykający akapit zawiera stwierdzenia o inwestycjach w klasztorze, jego zamożności, które było możliwe w wyniku licznych nadań szlachty, magnaterii i elit prawosławnych WKL (s. 48-49). Przyjrzyjmy się niektórym wymienionym osobom. Opieka królowej Heleny nad klasztorem nie jest potwierdzona źródłami, poza jednym dokumentem¹⁰⁵, w którym nie wymieniono żadnych konkretnych, i tradycją o ofiarowaniu ikony Umilenia. Nic też nie wiadomo o Iwanie Sapieże jako darczyńcy klasztoru, wymieniona jest tylko księga „od Sapiehy”, z czego trudno jednoznacznie wnioskować sposób, w jaki pozyskał ją klasztor i o którego Sapiechę chodzi. Wymieniona oddzielnie kn. Wasylissa siostra Fiodora Jarosławicza kniazia pińskiego, to przecież żona Aleksandra Chodkiewicza. W Kmicie fundatorze dzwonu widziałbym raczej Semena, ojca Filona – późniejszego współpracownika Grzegorza Chodkiewicza w jego wojennych działaniach i zięcia; dodać trzeba też, iż żaden z rusko-litewskich Kmitów nie był marszałkiem hospodarskim do 1557 r.¹⁰⁶ Donacje Olelkowiczów, oprócz wpisu do *Pomianika*, czemu musiała towarzyszyć obowiązkowa opłata, są nieznanne.

Wsparcie duchowe i materialne metropolitów Jony, Makarego, Sylwestra jest słabo uchwytnie. Informacja, że Makary wziął w obronę archimandrytę Sergiusza wobec wysuniętych oskarżeń jest sprzeczna z relacją Szymona Budnego¹⁰⁷, natomiast decyzja metropolity Sylwestra o samodzielnym decy-

¹⁰⁴ Zob. A. Siemaszko, *Malowidła ścienne cerkwi Zwiastowania w Supraślu...*, s. 19-20, 26-27, 37-39.

¹⁰⁵ Piszę o nim Józef Maroszek [w:] *Prawa i przywileje miasta i dóbr ziemskich Zabłudów XV-XVIII w. ...*, s. 42, przyp. 4.

¹⁰⁶ Autor ofiarodawcę dzwonu nazywa Iwanem Kmitą marszałkiem hospodarskim i dzierżawcą wilkomirskim, nie podaje jednak skąd zaczerpnął tę informację; cytowany *Археологический сборник*, czyli tekst *Opisu* mówi o Kmicie bez imienia i nie na s. 51, a 52; dzwon „Kmiciny” wymieniony jest obok znajdujących się na dzwonnicy, nie wiem więc dlaczego nazwany jest przez Mironowicza dzwonem „ufundowanym do spalonej cerkwi”.

¹⁰⁷ Zob. H. Merczyng, *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*, Kraków 1913, s. 111-178 (sprawa Kimbara: s. 123-124).

dowaniu w sprawie odprawiania nabożeństw przez mnichów i kapłanów przybyłych do klasztoru z 1557 r. obwarowana jest jednak przedstawieniem na to zezwolenia biskupa¹⁰⁸.

Do zamykających zdań o Supraślu jako centrum teologicznym i duchowym prawosławia, utrzymującym ściśle kontakty z czołowymi ośrodkami to jest z Kijowem, Słuckiem, Moskwą, Serbią, Bułgarią, Grecją i Świętą Górą (s. 49) przyjdzie jeszcze wrócić w dalszej części. Nie wiem jednak, dlaczego o wzrastającej roli monasteru miałyby świadczyć wizyta królewicza Zygmunta 16 września 1544 zapisana w tzw. *Kronice wołyńskiej*. Już datowanie tej informacji sprawia kłopot. *Kronika* podaje dla tej daty indykcję 2, ale prawidłowa (po 1 września) powinna być 3. Wgląd w itinerarium Zygmunta Augusta wskazuje, że w 1544 r. od 9 lipca do 22 października przebywał on na sejmie w Brześciu, gdzie była omawiana sprawa objęcia przez niego samodzielnej władzy w Księstwie, co ostatecznie stało się 6 października, kiedy król Zygmunt wydał swój akt, trudno więc przypuścić, aby Zygmunt w tym czasie oddalał się z miasta. Z danych o przemieszczaniu się królewicza w 1543 r. dowiadujemy się natomiast, że 16 września wyjechał on z Grodna na polowania w okolicznej puszczy¹⁰⁹. Tym sposobem mamy kolejną zagadkę, która wymaga dalszych badań, nie przywiązywałbym jednak do faktu wizyty w klasztorze jakiegoś specjalnego znaczenia.

Autor kończy rozdział stwierdzeniem, że klasztor supraski był w połowie XVI w. drugim po Ławrze Pieczarskiej w Kijowie. Byłbym ostrożny wobec takiej opinii, którą powinny poprzedzić dokładniejsze badania chociażby dotyczące wielkości stanu majątkowego i liczebności zakonników monasterów metropolii. Nie spełnia tych oczekiwań ostatnio wydana książka Piotra Chomika o życiu monastycznym w Wielkim Księstwie Litewskim w wieku XVI ograniczona jednak do granic po Unii Lubelskiej¹¹⁰.

Część o bibliotece monasteru rozpoczyna podrozdział *Wielkość zbiorów*, w którym autor przedstawia przegląd opinii o jej liczebności, co wynika z różnic między wyliczeniami archimandryty Sergiusza z rzeczywistą liczbą, którą można podać na podstawie *Opisu* (s. 51n.). W omówieniu dyskusji Szczawińskiej z Temczinem poprawić trzeba informację o księdze Matfieja, którego imię we wpisie do inwentarza z 1557 r. zostało pominięte, bowiem rękopis ten figuruje jako „Книга десятого”. Mironowicz przytacza zdanie Temczina, że Ewangelia

¹⁰⁸ Dokument kilkakrotnie publikowany; zob. np. *Археологический сборник...*, s. 48-49.

¹⁰⁹ Zob. L. Kolankowski, *Zygmunt August, wielki książę Litwy do roku 1548*, Lwów 1913, s. 390.

¹¹⁰ Zob. P. Chomik, *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*, Kraków 2013.

„od Kmity za duszę Korobki, archimandryty Troickiego, ze Słucka”, jest tożsama z jedną z Ewangelii tzw. zbioru archimandryty Jony i stwierdza, że księga ta należy raczej do późniejszych przybytków. Nie wiem jednak w jaki sposób Autor łączy ten fakt ze śmiercią w Supraślu innego archimandryty słuckiego Nikandra pochowanego w klasztorze (zmarł nie w roku 1569 a „za Tichona”, czyli pomiędzy 1565–1570) i na jakiej podstawie uważa Kmitę (z kontekstu zapisu osobę raczej świecką) również za przełożonego słuckiego monasteru? W następnym akapicie dotyczącym Ewangelii wyproszonej u Aleksandra Chodkiewicza, Autor pisze, że jej poprzedni właściciel „Stefan Bielkiewicz (...) został metropolitą kijowskim z imieniem zakonnym Makarij”. Może pomyłka komputerowa spowodowała ten błąd – zbitkę informacji, gdyż Bielkiewicz jako człowiek świecki, uprosił jeszcze za życia metropolity Makarego następstwo na metropolii (w 1551), a kiedy wreszcie przyjął stan duchowny nosił imię Sylwester¹¹¹.

Dalej Autor pisze o oskarżeniach Arseniusza wobec Sergiusza o zmiany w porządku liturgii i dowolne przekłady z Ewangelii (s. 52n.). Źródłem tych wiadomości jest opublikowany dawno niedatowany list archimandryty Sergiusza¹¹², dlaczego jednak nie odwołano się do niego w przypisie, a do interpretacji? W liście tym nie ma nic o udziale w przekładach innych osób duchownych i świeckich, a tym bardziej o działalności przekładowej Grigorija Żaby, którego księgi są tylko wymienione. Nie można też związać z Grigorijem informacji z przypisu 13, że „ród Żabińskich występuje jako zasłużony w „Субботнике или Поминнике” supraskim. W *Pomianiku* zapisany był ród Wasyla Konstantynowicza Żaby, podkluczego trockiego (1516 – po 1542) niespokrewnionego, według dostępnych danych genealogicznych, z Grigorijem. Przypomnę raz jeszcze, że do *Pomianika* wpisywano rody po wniesieniu opłaty, a nie za zasługi. Wydawcy nie odnotowali imion rodu, w wersji przepisanej w 1632 r. rozpoczyna się od Konstantyna, czyli najprawdopodobniej ojca Wasyla¹¹³. Wydawcy *Kroniki* identyfikują Wasyla z darczyńcą ksiąg dla monasteru¹¹⁴, z powyżej wspomnianego listu, wynika jednak,

¹¹¹ Zob. Митрополит Макарий (Булгаков), *История Русской Церкви*, Кн. 5. *Период разделения Русской церкви на две митрополии: История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458–1596)*, Москва 1996, t. 9, Гл. 3, I, 2 (cytuję za wydaniem opublikowanym na stronie: <http://www.sedmitza.ru>).

¹¹² Zob. *Архив Юго-Западной России*, Ч. 1. Т. VII, 1887, s. 3–15.

¹¹³ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, гкр. Biblioteki Akademii Nauk im. Wróblewskich w Wilnie, sygn. F.19.89, k. 39, za: П. А. Гильтебрандт, *Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки*, Вып. 1, Вильна 1871, s. 140.

¹¹⁴ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, [w:] *Археографический сборник*, przyczyр на s. 51.

że darczyńcą był Grigorij Żaba, na co uwagę zwrócił Sergiej Temczin¹¹⁵ i czego świadom jest autor odrzucający hipotezę Łabyncewa, że miał być nim Wasilij (przyp. 14 na s. 53). Czy zabrane księgi ofiarowane przez Grigorija Żabę, a potem zabrane przez metropolitę na pewno wróciły do klasztoru? W *Opisie* napisano, że metropolita zabrał, ale nie że oddał. W opisie części księgozbioru z czasów 1532–1557 występują trzy księgi określone jako „żabińskie” (Psałterz, Ewangelia nauczająca oraz Ewangelia z Apostołem i Apokalipsą¹¹⁶) więc do końca pewni zwrotu być nie możemy.

Mironowicz pisze, że w czasach Kimbara „Uległa też zwiększeniu liczba działających na terenie monasteru kopistów” (s. 55). Ilu ich jednak można wskazać? Czterech z czasów do 1532 i ani jednego z czasów Sergiusza do 1557 r. Margarita Kukuszkina w swoim opracowaniu o książce w XVI w. wyraźnie napisała, że w ruskich klasztorach nie było stałych skryptoriów, a przecież omawia czołowe księgozbiory monasterskie tego czasu¹¹⁷. Poza uwagę badacza pozostały odnotowane w opisie wydatki na księgi, co świadczy, że i tą drogą je pozyskiwano¹¹⁸. O wymienionych dalej księgach, które autor uważa za podarowane przez Sołtana i Sapiehę, przyjdzie jeszcze powiedzieć.

Jeśli chodzi o właściciela księgi „Kniga Isus Nawin i carstvija” (zob. także uwagi poniżej do: Identyfikator 10 *Katalogu*), którym miał być Iwan Sapieha, zauważyć należy, że w przypisie (przyp. 20 na s. 55) postawiona jest całkiem nowa hipoteza o prawdopodobnym podarowaniu klasztorowi właśnie przez niego kielicha z herbem Lis, wywiezionego w 1915, obecnie w zbiorach kremlofskich w Moskwie. Identyfikacja herbu i przypuszczalnego ofiarodawcy ma swoją oddzielną historię¹¹⁹, tu przypomnę, że według dotychczasowych ustaleń był on prawdopodobnie darem metropolity Józefa Bułgarynowicza. Nowa hipoteza wymagałaby dyskusji i uzasadnienia, czego w najmniejszym stopniu nie podjęto. Czyżby następowało zacieranie śladów związków metropolity, znanego

¹¹⁵ Zob. С. Темчин, *Супрасльський список хроніки Георгія Амартола середини XVI века и его антиграф 1494 года*, „Кныготыра” 2007, 49, s. 77.

¹¹⁶ Zob. spis ksiąg biblioteki u Dobrjańskiego: Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. XXXI, nr 15-16 (jeden z dwóch Psałterzy), nr 42-43 (jedna z dwóch Ewangelii nauczających), s. XXXII, nr 65 (Ewangelia z Apostołem i Apokalipsą).

¹¹⁷ Zob. М. В. Кукушкина, *Книга в России в XVI веке*, Санкт-Петербург 1999 (Slavica Petropolitana; 3), s. 127.

¹¹⁸ Zob. *Опись вещам Супрасльскаго монастыря*, s. 52 – wymieniona kwota zapłaty za 25 ksiąg.

¹¹⁹ Pokróćce z wcześniejszą literaturą zob. A. Siemaszko, *Ikony klasztoru supraskiego w wieku XVI*, [w:] *Eikon staroobrzędowy: materiały z konferencji naukowej (...) 17-19 czerwca 2005*, red. M. Olejnik, J. Tomalska, („Szamotulskie Zeszyty Muzealne” 2008; 2), s. 195-196.

z prounijnych działań, z Supraślem? Dodać jednak należy, że Iwan Sapięha także przystąpił do unii (jeszcze wcześniej, bo w 1492), chociaż w konsekwencji nie miało to chyba żadnego wpływu na jego prawosławność.

Spytać jednak trzeba, dlaczego wcześniejsze przypuszczenie o dopisaniu do rejestru ksiąg od Jacka podskarbiego (przyp. 18 na s. 54), stronę dalej staje się już pewnikiem. Niemożność porównania wersji drukowanej z oryginałem stawia pod znakiem zapytania każdą podobnego rodzaju spekulację.

Podrozdział kończy zrelacjonowane za Szczawińską zestawienie rodzajów przechowywanych ksiąg (s. 57). Byłbym tu jednak ostrożny z tak stanowczym rozgraniczeniem ksiąg liturgicznych od „czytanych” („Четья литература”), o czym mogą świadczyć słowa archimandryty Sergiusza w jego przywoływanym wcześniej liście, gdzie wymienionych jest kilka ksiąg z tej kategorii wykorzystywanych właśnie w liturgii godzin¹²⁰.

Ostatnie zdanie o pięciu pozyskanych za Sergiusza greckich księgach prowokuje do zapytania. Czy nikt w „centrum kulturowym o znaczeniu ogólnosłowiańskim” (s. 7), za archimandrii Sergiusza, który miał dokonywać przekładów Ewangelii (s. 48) nie potrafił zidentyfikować chociaż zawartości tych ksiąg? Jest oczywiste, że język grecki nie był w kościele prawosławnym na Rusi tym czym łacina w kościele katolickim, ale czy wyżej przytoczone wyrażenia autora nie są nadinterpretacją?

Następujący podrozdział nosi tytuł *Gromadzenie zbiorów i charakterystyka ich zawartości* (s. 57n.). Autor pisze, że „znaczna część manuskryptów trafiła do monasteru (...) wkrótce po jego ufundowaniu”. Skąd ta opinia? Naturalna kolej rzeczy wymagała dla rozpoczęcia działalności cerkwi kompletu ksiąg niezbędnych do sprawowania liturgii, która była istotą aktywności klasztoru. Był to wymóg, ale czy to już jest biblioteka? Pisze autor „część z nich została przekazana (...) przez (...) Aleksandra Chodkiewicza i metropolitę Józefa Sołtana”, ale ile? Według *Opisu* można przyjąć, że od Aleksandra Chodkiewicza wyproszone jedną Ewangelię, a metropolita Józef podarował Ewangelię pergaminową i Psalterz¹²¹. Czy Sołtan był współtwórcą biblioteki klasztornej, czy zapraszał mnichów zamiłowanych w czytaniu i kopiowaniu ksiąg? Nie ma takich źródeł. Czy w „Ustawie” jest napisane o kopiowaniu i interpretowaniu ksiąg? Nie, tylko, że można mieć w celi księgi. Domniemanie w przypisie, że Józef Sołtan przywiózł z podróży wiele ksiąg i relikwii, jest życzeniowym przypuszczeniem niemożliwym do udowodnienia. W jaki sposób miał się przyczynić Sołtan do przepisania i prze-

¹²⁰ Zob. *Архив Юго-Западной России*, Ч. 1, Т. VII, 1887, s. 9, 12.

¹²¹ Zob. *Опись вещам Супрасльскаго монастыря*, s. 51, 52, 54.

redagowania „Diesiatogławu”, skoro istniejący obszerny zapis autora rękopisu Matfieja nic o tym nie mówi? Skąd Autor czerpie informację, że Matfiej został zakonikiem w Supraślu, skoro on sam nic o tym nie pisze, ani nie wynika to z innych źródeł? „Diesiatogław” nie obejmował „wszystkich ksiąg biblijnych z wyjątkiem Pięcioksięgu”, o czym można dowiedzieć się z opisu zawartości¹²², czego autor powinien być świadomy przytaczając dalej w przypisie artykuł przeze mnie cytowany. Czy *Psalterz*, *Apokalipsa*, *Nowy Testament*, *Dzieje i Listy Apostolskie* wymienione oddzielnie to nie *Biblia*? Kuriozalną pomyłką (przeoczeniem redaktorskim, recenzenckim?) jest podany w zestawie tekstów „Dziesiatogławu” Meander zamiast Menandra („Mądrości Menandra”). Tu, jak i wcześniej, należy spytać, w jaki sposób, jeśli identyfikacja jest prawdopodobna, księga o tak określonej treści, uzyskała w opisie archimandryty Sergiusza tytuł „Kniha desjatogo”? Czy nikt nie sprawdził co zawiera? W innych przypadkach są podane nawet uściślenia, świadczące o świadomości zawartości. A jak objaśnić zarzuty o zaniedbaniu unickie odnośnie biblioteki, skoro wpisanie do *Pomianika* informacji dotyczącej Matfieja zostało dokonane dopiero z inicjatywy archimandryty Aleksego Dubowicza (1645–1652)¹²³.

Na końcu podrozdziału Autor relacjonował zawartość biblioteki supraskiej pod względem rodzajów przechowywanych ksiąg, dlaczego więc w tym akapicie zalicza do liturgicznych ksiąg rękopisy, które w sensie ścisłym nimi nie były, o czym wzmiankowałem też wcześniej.

Dalej Antoni Mironowicz charakteryzuje i omawia poszczególne rękopisy (s. 60n.). Tu, jak i gdzie indziej, razi pewność sądów, które w rzeczywistości są zaledwie hipotezami. Skąd przekonanie Autora, że *Kodeks Supraski* trafił do Supraśla przez Kijów? (s. 60). Czy odkryto jakiś dowód na to? Ofiarowanie klasztorowi supraskiemu *Kodeksu Supraskiego* dlatego, że znajduje się w nim kazanie na 25 marca (Zwiastowanie NMP) tożsame z wezwaniem świątyni, jest przypuszczeniem słabo uzasadnionym – kazanie znajdowało się w dalszej części rękopisu, nie rozumiem w jaki sposób miałyby stanowić wyróżnik identyfikujący.

¹²² Zob. А.А. Алексеев, О.П. Лихачева, *Супрасльський сборник 1507 г.*, [w:] *Материалы и сообщения по фондам Отделения рукописной и редкой книги Библиотеки АН СССР*, Ленинград 1978, s. 60-85.

¹²³ Zob. *Субботник или Поминник С. Монастыря*, rkp. Biblioteki Akademii Nauk im. Wróblewskich w Wilnie, sygn. F.19.89 (dawniej Oddział Rękopisów Biblioteki Publicznej w Wilnie, sygn. jak wyżej), kartka wklejona pomiędzy k. 38 a 39; za: П.А. Гильтебрандт., *Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки*, Вып. 1, Вильна 1871, s. 17; Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. 185.

W monasterze znajdował się *Pateryk rzymski* Grzegorza papieża bułgarskiej proweniencji¹²⁴. Autor stwierdza, że drugi rękopis tejże księgi był kopią starszego (s. 61), tym czasem *Katalog* informuje, za opinią Dobrjańskiego¹²⁵, że była to „najprawdopodobniej kopia” tegoż manuskryptu (s. 140), czyli badań tekstologicznych nie uściślono.

Na jakiej podstawie twierdzi Autor, że dwa tomy *Prologu* zostały przekazane do monasteru supraskiego?(s. 61) Czy jest jakiś zapis? A może kupione?

Całkowicie pomieszane są pokrewieństwa wymienionych Sołtanów (Sołtanowiczów) (s. 61) nieuwzględniające ostatecznych chyba ustaleń genealogicznych Henryka Lulewicza¹²⁶. Wymieniony jako syn Sołtana Aleksandrowicza Sołtan Sołtanowicz to jedna i ta sama osoba (s. 214 już poprawnie), natomiast Andruszko Aleksandrowicz Sołtan to nie dziadek Sołtana Sołtanowicza, a jego brat.

Skąd autor czerpie informację o prawdopodobnym przekazaniu *Prologu* w 1514 r.? (s. 62). Żywoty świętych wileńskich były w nim zamieszczone na swoim miejscu, a nie dodane. Znacznie ciekawsze byłoby przytoczenie historii tego tekstu wskazującej na okreśną drogę jego dotarcia na Ruś Litewską, z Konstantynopola i przez Ruś Moskiewską¹²⁷.

Mironowicz pisze, że „jednym ze sposobów gromadzenia zbiorów (...) było sprowadzanie pierwowzorów manuskryptów z innych ośrodków (...), ich kopiowanie i przeredagowywanie, a następnie upowszechnianie poza Supraślem.” Odnosi to do „kilku fragmentów pisma staro i nowotestamentowego” (s. 63) i na tym informacja niestety się kończy. Nie dowiadujemy się czy coś zostało ustalone. Spytać tu można dlaczego kn. Ostrogski szukał w Moskwie rękopisów do wydania swojej *Biblii*, skoro mógł je znaleźć bliżej? Dlaczego w jednym ciągu następuje zaraz informacja o napisaniu przez igumena Pafnucego najstarszej części *Pomianika*? I dalej, że w ten sam sposób został skomponowany *Żywot Barlaama i Joasafa* (w *Katalogu*, że na podstawie starszych rękopisów bałkańskich). Ale chyba dotyczy to samego *Żywota*, bo chyba nie dołączonego żywota Sergiusza z Radoneża. W przypisie Autor wraca do tezy napisania tego rękopisu przez Iwana Proskurę, wcześniej odrzuconej przez Morozową i Temczina¹²⁸,

¹²⁴ Zob. też uwagi do Identyfikator 4 *Katalogu* poniżej.

¹²⁵ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 73.

¹²⁶ Zob. *Polski Słownik Biograficzny*, t. 40/3 (Zeszyt 166), Warszawa – Kraków 2001, s. 341n.

¹²⁷ Zob. Б.Н. Флоря, Ф. Шлевис, Я.Э. Зеленина, Антоний, Иоанн и Евстафий, [w:] *Православная Энциклопедия*, Москва 2009, t. 2, s. 666-668.

¹²⁸ Zob. Н. Морозова, С. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльського Благовещенського монастиря (1500–1532 гг.)*, [w:] *Z dziejów monasteru supraskiego*, s. 128.

w katalogu z powrotem teza ta jest wyrażona, ale w odniesieniu tylko do trzeciej części manuskryptu (Identyfikator 18 *Katalogu*, s. 161).

Część o rękopisach kronik w bibliotece (s. 63n.) rozpoczyna się od *Wileńskiego Chronografu*. Nieprzypadkowość pojawienia się tej książki uzasadnia autor w przypisie słowami przypiski na marginesie o niekanonicznym wyborze metropolity. Dawno już N. Mieszczerski odniósł tę uwagę do wyboru metropolity Sylwestra (Bielkiewicza)¹²⁹, skąd raczej trudno objaśnić tę „nieprzypadkowość” wobec przyjętej daty (koniec lat 20) trafienia rękopisu do klasztoru. W przypisie, jak i w części katalogowej, Autor pisze, że supraska redakcja *Chronografu* zawierała informację o historii narodów zachodniosłowiańskich do 1527 r. (s. 64, a w *Katalogu* na s. 232: „dołączona kronika dziejów Rusi od IX w do 1527 r.; historia narodów zachodniosłowiańskich od IX do 1527 r.”), chociaż konfrontacja z opisem Dobrjańskiego, wykazuje, iż takich tekstów tam nie było¹³⁰.

Następująca dalej charakterystyka dwóch rękopisów: *Carstwiennik z letopiscem* i *Wriemiennik z letopiscem* (s. 64) uświadamia nas, że wcześniej omówiony *Chronograf Wileński* jest identyfikowany z numerem 67 listy Dobrjańskiego (Identyfikator 35 *Katalogu*) tak jak wymieniony tu *Carstwiennik* (Identyfikator 59 *Katalogu*). Nie znajduję wytłumaczenia tego podwójnego utożsamienia w tekście. Sprawa ta znajduje objaśnienie w przytoczonym niżej w przypisie artykule Sergieja Temczina¹³¹, jednak ani tu, ani w części katalogowej nie została szerzej przedstawiona. Dalsze omówienie wprowadza pewne zamieszanie, ponieważ Autor nie używa przyjętej w nauce terminologii dotyczącej latopisów zachodnioruskich, zamieniając ją opisami zawartości. Zaznaczyć trzeba, że bitwa pod Orszą była w 1514 r. a nie 1515. Autor po omówieniu zawartości *Wremiennika z letopiscem* odsyła do wydania i opisu całkiem innego tekstu, natomiast pomija starszą bibliografię i dwa niedawne opracowania Anisimowej i Temczina¹³². Zwrócić uwagę należy, że Hamartolos nosił imię Jerzy (Georgij), a nie Grzegorz (Grigorij). Następujące dalej datowania *Carstwiennika* i *Wremiennika* są bardzo dowolne, jak pogląd o ich skopiowaniu z kijowskich

¹²⁹ Zob. Н.А. Мещерский, *К вопросу о датировке Виленского хронографа*, [w:] *Труды Отдела древнерусской литературы*, t. 11, 1955, s. 385.

¹³⁰ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 246-255.

¹³¹ Zob. С.Ю. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.): новые данные...*, s. 133.

¹³² Zob. Т.Б. Анисимова, *Супрасльский список Хроники Георгия Амартола*, [w:] *Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2002–2003)*, Москва 2003, s. 192-227; С. Темчин, *Супрасльский список Хроники Георгия Амартола середины XVI века и его антиграф 1494 года*, „Книготура” 2007, 49, s. 68-86.

i wołyńskich wzorów, tym bardziej, że w przypadku *Wremiennika* (=Kroniki Hamartolosa) Mironowicz pomija ciekawą hipotezę Temczina w wyżej przytoczonym artykule, że była odpisem rękopisu odnotowanego w *Opisie* do 1532 r. jako „Kniga Krynica” (Nr 11 u Dobrjańskiego), który z kolei Autor wiązał z Turowem i kn. Konstantynem Ostrogskim. Może autorzy mają inne zdanie, ale nie zostało ono nigdzie wyrażone.

Mironowicz pisze, że „zapiski na kartach latopisów (...) potwierdzają żywe zainteresowanie mnichów supraskich wydarzeniami w Kijowie” (s. 64), tymczasem przywołana zapiska wykazuje tylko, że jej autor wie, kiedy spalono stolicę metropolii, a umieścił ją nie na marginesie kroniki, a w rękopisie „Chrześcijańskiej topografii” Kosmasa, czyli nie latopisu, razem z innymi notkami, w których m.in. wyliczył kiedy upadł Konstantynopol. Może to świadczyć dodatkowo o zainteresowaniu także wydarzeniami w Carogrodzie? Czy Autor zna inne zapiski dotyczące Kijowa? I dalej „na kartach wielu rękopisów znajdujemy zapiski o charakterze kronikarskim z wydarzeń na terenie samego klasztoru”, czego dowodem ma być, wcześniej już wzmiankowana, informacja o wizycie Zygmunta Augusta w klasztorze. Spytać można, czy to jest jedna z wielu, czy jedyna? Trudno bowiem nazwać tak notę o posłaniu po śledzie do Torunia z przytoczonych wyżej zapisek z Kosmasa.

Ostatnim z omawianych w części dotyczącej kronik, jest zbornik zawierający różne teksty, a wśród nich także kronikę (s. 65), którą w nauce określa się mianem „Latopis Supraski”, której to nazwy, nie wiem dlaczego, Autor nie używa, poprzestając na niepełnym opisie zawartości. W istocie księga ta jest zbornikiem, zresztą jej mieszana zawartość z *Paterykiem Pieczarskim* na końcu, posłużyła Morozowej i Temczinowi, hipotetycznie utożsamić ten tom z wymienioną w *Opisie* księgą „Kniżka Paterik Peczerskij” (Nr 70 u Dobrjańskiego). Trudno też, jak pisze Autor, uważać *Pateryk* za część *Kroniki*. Opisana przez Mironowicza droga, jaką rękopis dotarł do Supraśla może wydać się prawdopodobna, ale Autor nie dyskutuje w ogóle z wcześniejszymi przypuszczeniami Ułaszczyka, że rękopis trafił do monasteru przez Odyncewiczów związanych z pełnionymi urzędami bliżej Supraśla lub nawet dopiero w końcu XVIII/na początku XIX w.¹³³; brak też odwołania do artykułu Sergieja Temczina dyskutującego z poglądami Ułaszczyka¹³⁴.

¹³³ Zob. Н.Н. Улащик, *Введение в изучение белорусско-литовского летописания*, Москва 1985, s. 32, 42.

¹³⁴ Zob. С. Темчин, *О времени появления Супрасльської летописи (списка 1519 г.) в Супрасльском монастыре*, „Ruthenica” 2006, 5, s. 151-161.

Nie wiem jednak na jakiej podstawie mówi Autor o zamówieniu przez kogoś z Odynczewiczów kopii z rękopisu. Nie wydaje mi się też, aby dwa rękopisy zawierające w miarę aktualne wiadomości historyczne, które znalazły się w bibliotece do 1532 r., miały potwierdzać tezę o szczególnym zapotrzebowaniu na wiedzę historyczną w środowisku klasztoru. I czy tą wiedzę tłumaczyć ma staranie o wzmocnienie tożsamości religijnej? Polemika wyznaniowa po próbach unii na początku wieku właściwie zamarała w tym czasie, a pojawienie się nowych prądów filozoficznych (reformacji?) nie spowodowało w tym czasie (do 1557) jeszcze żadnego odzewu ze strony prawosławnej.

W następującej dalej wyliczance rękopisów, które trafiły do biblioteki supraskiej, nie wiem dlaczego jest wymieniona „Kniha Efrema Sirina” składająca się z dwóch ksiąg (s. 65). Czy nie były to raczej dwa egzemplarze tego autora, podobnie jak kolejne – dwie kopie *Pateryka skitskiego* (s. 66), które jednak trudno uznać za księgę liturgiczną *sensu stricto*, jak chce Autor.

Wymienia Mironowicz ofiarodawców ksiąg „na podstawie kolofonów i zapisów” (s. 66), ale:

- nie ma żadnych zapisów, że królowa Helena ofiarowała któryś z wymienionych dwóch rękopisów (dwa żywoty Barlaama i Joasafa z różnymi dodatkami; numery 40 i 68 spisu Dobrjańskiego), tym bardziej, iż pierwszy z nich nie jest zidentyfikowany;
- nie było żadnego Aleksandra Sapiehy w tym czasie, a tym bardziej z tytułem kniaziowskim;
- w spisie ksiąg tylko jedna ma adnotację „od Sapiehy” (pisma Teodora Studyty); kto i kiedy ją przekazał trudno jednoznacznie powiedzieć;
- tzw. Latopis Awraamki nie ma nic wspólnego z Supraślem¹³⁵;
- o Grzegorz Chodkiewiczu jako ofiarodawcy ksiąg nic nie wiemy, poza przytoczonymi w przypisie późnymi źródłami;
- żona Grzegorza kn. Katarzyna Wiśniowiecka ofiarowała według zapisu nie trzy, a dwie księgi wydane przez drukarnię zabłudowską; odsyłacz właśnie o tym mówi; bardziej szczegółowy zapis w zachowanym egzemplarzu *Ewangeli*i wskazuje, że Katarzyna ofiarowała jeszcze trzecią księgę – *Apostoł* lwowskiego druku Fiodorowa¹³⁶.

¹³⁵ Zob. Полное собрание русских летописей, т. 35: Белорусско-литовские летописи, подг. Н.Н. Улащик, Москва 1980, s. 7-8; Н.А. Кобяк, Н.А. Морозова, А.А. Турилов, Кириллические рукописные книги XV–XVI вв. в собраниях фондов 21 и 22 БАН Литвы, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” 1997, t. 2, s. 75-79.

¹³⁶ Zob. А.И. Миловидов, Описание славянорусских старопечатных книг Виленской публичной библиотеки, Вильна 1908, s. 14-15 (zapis na zabłudowskim wydaniu „Ewangelii Nauczającej”)

Mironowicz pisze tu też o testamentach, w których polecano wypłacenie sum klasztorowi (s. 67), m.in. o Zofii drugiej żonie Michała Tyszkiewicza, 1 voto Michałowej Iwanowiczowej Glińskiej. Józef Wolff podaje w swoim opracowaniu, że miała ona na imię Petronela¹³⁷. Czy należy sprostować jego informację? Autor wymienia dalej rodzinę kniaziów Massalskich, jako „potencjalnych ofiarodawców” co ma dokumentować wpis do *Pomianika*. Przypomnę raz jeszcze, że wpisy te nie są wyrazem zasług, ale opłaconym zobowiązaniem do wymieniania wpisanych w modlitwie. Wspomnieć należy, że nawet Józef Wolff był bezradny w identyfikacji, do której gałęzi rodu Massalskich należał archimandryta Hilarion¹³⁸, czego nie ułatwia też wpis do *Pomianika*, a opis trumien w krypcie cerkwi Zwiastowania nie wymienia żadnej osoby z tej rodziny, czyli musieli być pochowani w podziemiach cerkwi cmentarnej. Podana na końcu informacja o pochowaniu Nastazji Massalskiej z Sapiehów w Supraślu nie zgadza się z danymi w odsyłaczu. Wspomnę tylko, że zapisów testamentowych, w których klasztor supraski także został uwzględniony, można wymienić więcej.

Akapit o żywotach świętych ruskich zawiera wyliczenie ich żywotów przechowywanych w bibliotece supraskiej (trafiła tu także bułgarska Paraskewia Tyrnowska) (s. 68), co sprawia wrażenie, że były to oddzielne księgi im poświęcone, tymczasem były one integralną częścią zbiorów żywotów świętych. Tu Autor, nie porównawszy Pafnucego z indeksu Dobrjańskiego z odniesieniem do rękopisu zrobił z niego Pafnucego z Borowska, chociaż chodzi o Pafnucego Egipskiego, na co wskazuje uwaga o Palladiuszu na początku i data świętowania zamieszczona w opisie¹³⁹. Trudno przepisywanie żywotów świętych ruskich uważać za dowód zainteresowania duchowością staroruską, skoro metropolia kijowska uległa podziałowi wiek wcześniej i jej dorobek historyczno-literacki był w naturalny sposób wspólnym dziedzictwem, wobec czego trudno stawiać tak stanowcze tezy. W tej części Autor już stanowczo odrzuca autorstwo Iwana Proskury rękopisu z „Żywotem Sergiusza z Radoneża”, co wcześniej nie było dla niego oczywiste (s. 65).

Fiodorowa); М. Шамрай, *Маргіналії в стародруках кириличного шрифту 15-17 ст. з фонду Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського*, Київ 2005, nr 27, s. 29-30 (zapis na lwowskim *Apostole* druku Fiodorowa).

¹³⁷ Zob. J. Wolff, *Kniazowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku*, Warszawa 1895, s. 90.

¹³⁸ Zob. tamże, s. 257.

¹³⁹ Zob. Ф. Добрянський, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских*, Вильна 1882, s. 137.

Cały następny akapit dotyczy utworów literatury południowosłowiańskiej w rękopisach supraskich, co świadczyć ma o bliskich kontaktach monasteru z ośrodkami serbskimi i bułgarskimi (s. 68-69). Związek literatury zachodniosłowiańskiej z południowosłowiańską jako jej wyróżnik wobec literatury Rusi Moskiewskiej tego czasu, został przedstawiony w pracach Aleksandra Naumowa¹⁴⁰, Nadieždy Morozowej i Sergiusza Temczina¹⁴¹. Odpowiedzią na te poglądy była praca Anatolija Turilowa¹⁴², która pokazała, że tak nie jest, a różnice stanowią nie kontrast, a niuanse tego samego procesu południowosłowiańskiego wpływu, docierającego także, mimo utrudnienia, jakie stanowiła coraz bardziej wroga granica polityczna, też za pośrednictwem Moskiewskiej Rusi.

Autor nie cytuje tych opracowań, poprzestając na wyliczeniu jakie południowosłowiańskie utwory można znaleźć w rękopisach supraskich, ale np. pisząc, że utwory Grzegorza Camblaka miały się cieszyć dużym zainteresowaniem, nie podaje co o tym miało świadczyć.

„Potwierdzeniem związków z ośrodkami serbskimi było zamieszczenie w kodeksie z XVI w. żywotu (powinno być żywota) św. Sawy Serbskiego...”, ale w odnośniku do Dobrjańskiego podana nieprawidłowo strona: nie 68 a 286. Mironowicz interpretuje przypiskę w rękopisie, że św. Symeona się nie świętuje, ponieważ nie wszyscy w klasztorze akceptowali kult świętego, że był popularny na Rusi, a nie na ziemiach białoruskich i że powodem była „sama postać świętego, który znany był z działalności przeciw arianom” (tu odsyłacz do Dobrjańskiego, ale to opis rękopisu i przypiska tylko, tu już z poprawną stroną). Przypuszczenie o obawie podkreślania kultu świętego w otoczeniu protestantów-arian jest absurdalne. Jakie są podstawy sądzenia, że teksty antyariańskie św. Symeona miałyby interesować protestantów na Rusi Litewskiej i w czymś im zagrażać? Czy przypiski te, jak stwierdza Dobrjanski dodane późniejszą ręką, nie świadczą po prostu o zapomnieniu kultu świętego?

Nota o Uroszu królu z oryginału w kopii supraskiej „Minei”, których datowanie ustaliła dopiero Nadieżda Morozowa analizując znaki wodne papieru, nie może być świadectwem bezpośrednich wpływów, gdyż powtarzanie takich

¹⁴⁰ Zob. A. Naumow, *Wiara i historia: z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” 1996, t. 1, s. 45-62.

¹⁴¹ Zob. Н.А. Морозова, С.Ю. Темчин, *Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” 1997, t. 2, s. 23-35.

¹⁴² Zob. А.А. Турилов, *Южнославянские памятники в литературе Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей*, „Славянский альманах 2000”, Москва 2001, s. 247-285.

informacji w księgach jest powszechną praktyką kopistów, a w tym przypadku świadczy tylko o kopiowaniu serbskiego wzoru lub jego kopii¹⁴³. Takich przykładów, oprócz wspomnianych „Minej”, w rękopisach supraskich można wskazać więcej¹⁴⁴. Są one namacalnym dowodem zjawiska określanego jako drugi południowosłowiański wpływ na piśmiennictwo ruskie i poszanowanie, jakim cieszyły się nowe przekłady¹⁴⁵. Do spraw związanych z „Minejami” supraskim wrócę w komentarzu do części katalogowej.

Jako przykład rękopisów południowosłowiańskich, które miały trafić do klasztoru i tu przeredagowane, już w wersji staroruskiej miały być rozpowszechniane na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, wybiera Mironowicz zbiór pism polemicznych pochodzący z klasztoru Michajłowskiego w Kijowie (s. 69n.). Wymienia autor w nim „osiem utworów supraskich z XVI w.,” mających świadczyć o bliskich związkach Supraśla z Athos. Tekst tego fragmentu powtarza bez zmian odnośny fragment pracy autora opublikowanej w 1989 r.¹⁴⁶, uzupełniony tylko własnymi opracowaniami. Pominięcie niektórych starszych publikacji, jak i nieuwzględnienie nowszych powoduje, że wszystkie wymienione utwory wymagają komentarza:

ad 1. Utwór ten jest w rzeczywistości autorstwa Wasyla Nikolskiego „z Dolnej Rusi” i nie ma nic wspólnego z Supraślem, co sugerowały starsze opracowania¹⁴⁷. Utożsamienie tego utworu z występującą w spisie ksiąg supraskich z 1557 r. „Kniżką na latinu” jest prawdopodobne, zaznaczyć

¹⁴³ Zob. С. Темчин, *О хиландарском происхождении афонско-сербского оригинала супрасльских рукописных служебных миней середины XVI века*, [w:] Калофониа: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії, Ч. 6, Львів 2012, s. 15-20; przedruk z niewielkimi zmianami [w:] С.Ю Темчин, *Афоно-сербский оригинал супрасльского рукописного комплекта служебных миней середины XVI в. и его дальнейшая судьба*, [w:] *Афон и славянский мир. Сборник 1*, ред. Ж.Л Левшина, Афон 2014, s. 184-192.

¹⁴⁴ Nr. zapis na końcu „Szesztoniewu” Jerzego Pizydy w rękopisie „Pisma Ojców Cerkwi: św. Bazylego Wielkiego (Identyfikator 11); zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 68; zapis na końcu tekstów dotyczących Grzegorza (Grigentiosa) w supraskim zborniku Eustchiusza 1578–1580; zob. А. Попов, *Обличительные списания против жидов и латынян (По рукописи Императорской Публичной библиотеки)*, [w:] *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете*, Но. 1, 1879, s. IV.

¹⁴⁵ Pisze o tym Sergiej Temczin z odwołaniem do wcześniejszej pracy Anatolija Turilowa; zob. С. Темчин, *Послесловие к четвему „Апостолу” 1183 года монаха Исаяи в супрасльском списке Матвея Десятого 1502–1507 года*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” 2011, t. 6, s. 131.

¹⁴⁶ Zob. А. Мironowicz, *Зwiązki literackie Kijowa z monasterem supraskim w XVI wieku*, „Slavia Orientalis” 1989, t. 38, s. 541-542.

¹⁴⁷ Zauważył to już Hruszewski; zob. М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 6: *Життя економічне, культурне, національне XIV–XVII віків*, Львів 1907 (reprint: Київ 1995 (Памятки історичної думки України)), s. 349-350.

należy jednak, że tradycja pism polemicznych przeciwko łacinnikom ma dłuższą tradycję, więc trudno sądzić kategorycznie, że „książka ta występuje”, jak sądzi Mironowicz.

- ad 2. List króla węgierskiego opisuje autor w przypisie jako cud kseropotamski, gdy tymczasem jest to tekst wymieniony w punkcie 4.
- ad 2-3. Trudno korespondencji króla węgierskiego z mnichami atoskimi przypisywać supraskie pochodzenie. Może niezręczność sformułowania spowodowała, że możliwość ich bytowania w środowisku supraskim, została zamieniona pochodzeniem.
- ad 4. Wymieniona jako czwarta opowieść o spustoszeniu Athos, jest tekstem dotyczącym cudu w klasztorze Kseropotamos¹⁴⁸, a nie historią najazdu łacinników na Świętą Górę, która jest oddzielnie funkcjonującym w literaturze utworem.
- ad 5-8. Pozostałe cztery utwory zostały omówione za cytowanym przez autora Pietrowem, jednak nowsze badania, które nie są uwzględnione, wskazują na bardziej skomplikowaną siatkę powiązań i zapożyczeń¹⁴⁹.
- ad 7. Nie zwrócił także uwagi Mironowicz na pracę Pokrowskiego, datującego ten tekst na wcześniejszy czas, a na pewno nie powstanie go za czasów archimandryty Wasylego Złoby¹⁵⁰ „gorliwego obrońcy praw Cerkwi prawosławnej”, który jednak został usunięty z archimandrii po oskarżeniu o zabójstwo.

Mironowicz pisze, że „Niektóre fragmenty pierwszych pięciu utworów (tzw. Zbornika Michajłowskiego) powtarzają się w drugiej redakcji złożonej w monasterze supraskim w 1578 r. i przepisanej w 1580 r.”, której autorem (kopistą?) miał być hieromnich supraski Eustachy. Porównanie opisów obu zborników wykazuje jednak, że nic takiego nie ma miejsca (w obu zbornikach występują tylko trzy wspólne utwory ze starszego zasobu utworów polemicznych)¹⁵¹,

¹⁴⁸ Zob. Д.М Буланин, *Чудо с грибом в Ксеропотаме*, [w:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.), Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение, ред. Д.М Буланин, СПб., 2012, s. 734-738 (ze starszą bibliografią).

¹⁴⁹ Zob. В.Є. Зема, *Полеміко-догматичні збірки XVI – початку XVII ст.*, „Український історичний журнал” 2001, No. 5, s. 43-74.

¹⁵⁰ Zob. Ф. Покровский, *Послание Василия, пресвитера Никольского из дольней Руси об исхождении Святого Духа*, „Известия Отделения русского языка и словесности” 1908, t. 113, Кн. 3, przrзр. 1 do s. 86 (zwrócił na to uwagę Walerij Zema; zob. przypis powyżej).

¹⁵¹ Zbornik Eustachego zob. А. Попов, *Обличительные списания против жидов и латынн (По рукописи Императорской Публичной библиотеки)*, [w:] *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете*; No. 1, 1879; Ю.А. Лабынцев, *Об одном важном спорном моменте в судьбах белорусской православной культуры*

tak jak używanie „Spisanie protiv ljutrow” jako tytułu, gdy w rzeczywistości został on nadany przez wydawcę rękopisu¹⁵², na co już dawno zwrócił uwagę Hruszewski¹⁵³. Historia o przywiezieniu przez Eustachego Ewangelii z XIII w. i przechowywaniu jej w celi, wysnuta z jego zapisu na zachowanej karcie, jest, moim zdaniem, zbyt pochopną hipotezą, o czym świadczą inne notki w tymże rękopisie, jak i inne zapisy podobne do wymienionego, występujące w innych manuskryptach supraskich¹⁵⁴.

Autor wraca ponownie do opowieści przyniesionej z Athos do Supraśla w 1546 r., która miała być przestrożą przed przyjęciem unii (s. 71n.). Informacja o wielokrotnym kopiowaniu utworu w klasztorze i rozpowszechnianiu, rozmiija się z rzeczywistą udokumentowaną małą popularnością tego tekstu¹⁵⁵, nie wiem też jakie „inne utwory polemiczne w oparciu o oryginały sprowadzone ze św. Góry Athos” powstały w Supraślu. Żadnych danych nie wnoszą podane przez autora odsyłacze do własnych prac. Trudno za powstałe według Mironowicza „w oparciu o rękopisy greckie”, po konfrontacji z opisem Dobrjańskiego¹⁵⁶, uznać podane w przypisie dwa manuskrypty supraskiej biblioteki ze zbiorów Biblioteki Akademii Nauk w Wilnie. Tu trzeba zaznaczyć, że informacja o przyniesieniu opowieści z Athos do Supraśla w 1546 r., jest jedynym [podkreślenie moje] dokumentalnym i datowanym dowodem na istnienie kontaktów monasteru ze Świętą Górą.

XVI столетия в связи с историей литературной жизни Супрасльского Благовещенского монастыря, „Elpis” 2000, R. II (XIII), z. 2 (15). s. 168; Zbornik klasztoru św. Michała, zob. В.Е. Зема, *Полемико-догматичні збірки XVI – початку XVII ст.*, „Український історичний журнал” 2001, No. 5, s. 58-59.

¹⁵² Zob. *Русская историческая библиотека*, t. 19: *Памятники полемической литературы в Западной Руси*, Кн. 3. СПб., 1903.

¹⁵³ Zob. М. Грушевський, *Історія української літератури в 6-ти томах*, t. 5: *Культурні течії на Україні в XV–XVI вв. і перше відродження (1580–1610 pp)*, Кн. 2: *Перше відродження (1580–1610)*. Реформаційні ідеї між українцями: полеміка з євангеліцькою і католицькою критикою (korzystałem z wersji internetowej na stronie: <http://litopys.org.ua>).

¹⁵⁴ Zapis Eustachego i inne zapisy na kartach tegoż rękopisu zob. И.Ю. Бубнов., О.П. Лихачева, В.Ф. Покровская, *Пергаменные рукописи библиотеки Академии наук СССР*, Ленинград 1976, s. 26.

¹⁵⁵ Tego zdania był już М. Hruszewski; zob. także: М Буланін, *Чудо с грибом в Ксиропотаме*, [w:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.), Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение, ред. Д.М Буланін, СПб., 2012, s. 734-738.

¹⁵⁶ Zob. Ф. Добржанский, *Описание рукописей*, s. 72-73 (zbiór 16 kazań Grzegorza Teologa (z Nazjanu) z komentarzami arcybiskupa Nikity z Heraklei)), s. 205-219 (zbiór kazań dotyczących święt i świętych (także ruskich) przepisany dla kn. Bogusza Koreckiego w 1569).

Po uwadze, że w bibliotece supraskiej znajdowały się również świeckie zabytki literatury starobiałoruskiej, które kształtowały się pod wpływem serbskim i bułgarskim (s. 72), pisze Mironowicz o krakowskim wydaniu z 1500 (powinno być 1550) „Życia Aleksandra Macedońskiego”, dopełnianym serbskimi dopiskami, ale trudno zrozumieć z tego wyvodu co on ma wspólnego z Supraślem. Także informacja o znajomości w Supraślu serbskiej wersji powieści o Tristanie i Izoldzie nie ma żadnej podstawy źródłowej, a przywołany w przypisie Rogow nic takiego nie pisze. Kolejny przykład świeckiej księgi podany przez autora *Tajna tajnych*, z błędnym numerem rękopisu w odnośniku (poprawnym na s. 80), według ustaleń Temczina trafił do biblioteki supraskiej znacznie później niż na początku 2 połowy XVI w.¹⁵⁷

Kolejny akapit dotyczy „irmologionów”, których „liczne” egzemplarze miały trafić do Supraśla (s. 72). W rzeczywistości ze starszych nie znamy żadnego zachowanego, z późniejszych czasów jeden z lat 1591–1601¹⁵⁸. Trudno jednak na podstawie tego, że jego współautor Bohdan Onisimowicz był z Pińska, budować, jak Autor, teorię o przyczynieniu się kn. pińskiej Wasylissy, żony Aleksandra Chodkiewicza zmarłej prawie pół wieku wcześniej, do protegowania przybyszów z jej miasta i rozwoju piśmiennictwa i muzyki bizantyńskiej w klasztorze.

Mironowicz pisze, że w klasztorze miano tłumaczyć księgi z greki i kopiować je (s. 73). Jaki jednak przykład tłumaczenia supraskiego można wymienić, zwłaszcza wobec poczynionej wcześniej przez mnie uwagi o nieumiejętności przekazania zawartości greckich ksiąg do biblioteki? Mironowicz pisze o „Drabinie” Jana Klimaka przepisanej przez Arsenija w 1530 (Identyfikator 66), ale czy na pewno ten rękopis powtarzają dwie inne zachowane „Drabiny” supraskie? Badań takich nie przeprowadzono, a autorzy katalogu piszą tylko, że najprawdopodobniej rękopis F 19-246 (Identyfikator 48) powstał na podstawie F 19-247 (Identyfikator 49). Powtórzona przez Mironowicza za innymi badaczami hipoteza, że „Drabina” przepisana przez Arsenija po jego konflikcie z archimandrytą Sergiuszem, datowanym skądinąd na lata 1536–1546, miała

¹⁵⁷ Zob. С. Темчин, *Рукописи Кимбаровского собрания Супрасльського Благовещенского монастиря (1532–1557 гг.)*, „Кныготура” 2010, 54, s. 181.

¹⁵⁸ Zob. А.В. Конотоп, *Древнейший памятник украинского нотолинейного письма – супрасльський Ирмологион 1598–1601 гг.*, [w:] Памятники культуры. Новые открытия: Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник 1974, Москва 1975, s. 285–293; А. Конотоп, *Супрасльський Ирмологион 1598–1601 гг., его судьба и исторические значение*, [w:] *Z dziejów monasteru supraskiego: materiały międzynarodowej konferencji naukowej „Supraski monaster Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy i jego historyczna rola w rozwoju społeczności lokalnej i dziejach państwa”*, *Supraśl – Białystok 10-11 czerwca 2005 r.*, Białystok 2005, s. 199–206.

być zabrana przez niego i zanesiona na Athos (Identyfikator 66) (s. 73) wymaga wydaje mi się weryfikacji. Księgę tę autorzy *Katalogu* identyfikują z nr 60 zbioru do 1532 r. (według spisu Dobrjańskiego), w jaki sposób jednak miałyby ona pozostać w inwentarzu jeszcze 1557 r., skoro, jeśli przyjąć jej zabranie co najmniej dziesięć lat wcześniej, bo trudno, aby Arsenij wciąż jeszcze przebywał w klasztorze.

Mironowicz pisze, że w czasach Kimbara bibliotekę opuszczały księgi, a jako przykład podaje wiadomość o wypożyczeniu jednego rękopisu przez Jerzego Chodkiewicza. Nie jest mi znany rękopis wileński, na który powołuje się Autor, natomiast przytoczony w tymże odsyłaczu *Opis*, mówi, że Chodkiewicz księgi, które wziął, oddał. Nie wiem w jaki sposób odnosi się do rozpraszania biblioteki wezwanie do archimandryty Nila z 1527 r. o rozliczenie się z majątku klasztoru.

Mironowicz powraca jeszcze raz do listu archimandryty Sergiusza z około 1536 r. (s. 73-74). Według niego z listu „możemy wnioskować jak w monasterze wyglądało gromadzenie i redagowanie ksiąg, ich kopiowanie i rozpowszechnianie”. Konfrontacja z tekstem wykazuje, że oprócz zauważonego przez Autora „przemyskiego typikonu”, wspomniany jest tylko „Czasosłów” nadany klasztorowi przez metropolitę Sołtana i kilka innych ksiąg z kategorii „четьих” wykorzystywanych w liturgii godzin. W jaki sposób objaśnienia dotyczące sprawowania liturgii w monasterze mają świadczyć o wyżej przytoczonych czynnościach związanych z biblioteką trudno dociec.

Następująca dalej relacja o szerokim rozgłosie sprawy z tłumaczeniami tekstów, która miała trafić na obrady soboru w 1558, a w konsekwencji skutkować nadaniem nowego „Ustawu” w 1568 r. (s. 74) wydaje się dosyć nieprawdopodobną konstrukcją. Szeroki rozgłos ogranicza się w źródłach do przytaczanych już słów Szymona Budnego, sobór w roku 1558 znany jest tylko z listu usprawiedliwiającego nieobecność archimandryty Sergiusza i nie wiadomo, aby się odbył, ale jeśli tak, to przystąpienie dziesięć lat później do naprawy życia w klasztorze wydaje się niezrozumiałą opieszałością „ktitorów”. Lektura tychże reguł uświadamia nas dodatkowo, że i tak większość zaleceń dotyczy spraw gospodarczych klasztoru, może więc to był powód interwencji Chodkiewiczów, a nie przeszłe sprawy.

W podsumowaniu pisze Autor, że biblioteka miała oprócz ruskich księgi greckiego, mołdawskiego, bułgarskiego i serbskiego pochodzenia. O greckich wspomniałem wcześniej, bułgarska była jedna (*Kodeks Supraski*), jedna – pergaminowy *Pateryk Rzymyński* był przepisany przez ruskiego pisarza na Bałkanach, jeszcze jednej przypisuje się bułgarską proveniencję (Identyfikator 15 *Katalogu*), a jakie mołdawskie i serbskie, trudno powiedzieć. Jeśli kontakty z innymi cen-

trami prawosławia miały być „liczne”, to należy je wskazać, tak jak rzeczywistego udowodnienia wymaga mianowanie Supraśla „znaczącym centrum myśli teologicznej” i realne spojrzenie na wyliczenie rodzajów ksiąg, bo na pewno nie o każdym z wymienionych działów można powiedzieć, że był „liczny” pod względem ilości rękopisów. Końcowe zdania jeszcze raz podkreślają liczbę ksiąg biblioteki monasteru supraskiego, jej różnorodność i unikatowość (s. 74-75). Nie jest jednak argumentem porównywanie jej z biblioteką Ławry Pieczarskiej tego czasu, jeśli uwzględnić historię wielokrotnie niszczonego Kijowa. Przytoczona dla porównania biblioteka klasztoru Sołowieckiego, liczyła w czasach bliskich Supraślowi (1549) nie 208 a 281 tomów, w 1570 – 329, w 1597 – 481¹⁵⁹, a trzeba zaznaczyć, że monaster ten był oddalony prawie tysiąc kilometrów od centrum państwa. Do ostatniego zdania o szerokim rozpowszechnianiu supraskiej literatury polemicznej, wbrew przekonaniu Autora, mało znanej na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rusi Moskiewskiej, chciałbym zadać pytanie – jakie utwory tego typu związane z Supraślem znalazł Autor na Athos, w Serbii, Bułgarii, Mołdawii i na Wołoszczyźnie?

Ostatni rozdział nosi tytuł *Uwagi do Katalogu rękopisów supraskich* (s. 76n.). Mironowicz pisze, że proces dekompletowania biblioteki supraskiej zaczął się już w XVII w., a winę za to ponoszą unicy, jak więc objaśnić uwagi w inwentarzu „Moskwa wzięła”¹⁶⁰. Jako przykład wypożyczania i utraty ksiąg wskazuje Autor rewers Janusza Radziwiłła z 1654 r., skąd jednak czerpie wiadomość, że zabrane przez niego z Supraśla księgi to właśnie *Irmologion* kijowski wspomniany wyżej i *Kronika Radziwiłłowska*. Hipoteza o pochodzeniu *Kroniki* z biblioteki supraskiej, wysunięta skądinąd przez Nikołajewa i Szczawińską, na których Autor się nie powołuje, jest całkowicie chybiona, wobec zapisu w rękopisie o podarowaniu go Januszowi Radziwiłłowi przez Stanisława Zenowicza¹⁶¹.

Dalej pisząc o unickich badaczach biblioteki, których działalność miała przyczynić się do uszczuplenia i rozproszenia księgozbioru, bez słowa przechodzi do działalności już prawosławnych uczonych, których postępowanie było bardzo podobne i typowe dla tamtych czasów, o czym świadczy także działalność kolekcjonerska wielkich europejskich, a także rosyjskich zbieraczy starożytności, nie wspominając już o przytoczonych wcześniej (s. 13) wiadomości

¹⁵⁹ Zob. M.B. Кукушкина, *Книга в России в XVI веке*, Санкт-Петербург 1999 (Slavica Petropolitana; 3), s. 98.

¹⁶⁰ Zob. *Археографический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси*, t. 9, 1870, s. 204-205 (inwentarz z 1645 roku).

¹⁶¹ Zob. ostatnio: O. Tolochko, *Notes on the Radziwill Codex*, „Studi Slavistici” 2013, 10, s. 29-49.

o wyprzedazy przez rodzinę Strelbickich supraskich rękopisów (łącznie z dwoma składkami *Kodeksu Supraskiego*) odziedziczonych po archimandrycie supraskim Modeście (Strelbickim).

Uwagi do *Uwag terminologicznych* (s. 81-84)

- w hasle ‘Apostoł’, fraza „czyli fakty z życia apostołów Piotra i Pawła opisane przez św. Łukasza”, powinna znaleźć się po *Dziejach Apostolskich*, a nie po *Listach św. Pawła*;
- w hasle ‘Ewangeliarz’, czy nie lepszym przekładem na polski terminu ‘Ewangelia uczytelna’ jest ‘Ewangelia pouczająca’, „nauczająca” lub „kaznodziejska”, a nie „Ewangelia użytkowa”;
- hasło ‘Cyborium’ – autor powtarza początek definicji słownikowej dotyczącej obudowy ołtarza¹⁶²; kształt cyborium można oczywiście porównać do niektórych inicjałów, zwłaszcza „Π”, ale przyznam się, że nie znajduję takiego określenia w pracach dotyczących miniatorstwa (również w omawianej książce);
- czy słowo ‘Hymnograf’ oznacza rzeczywiście „hymn liturgiczny”;
- dla haseł ‘Ikos’ i ‘Kontakion’ zobacz objaśnienie w *Encyklopedii kultury bizantyńskiej*¹⁶³;
- hasło ‘Lekcjonarz’ – Lekcjonarz nie jest „księgą nabożeństw”; jest księgą liturgiczną „zawierając fragmenty *Pisma Świętego*...”;
- hasło ‘Paleja’: czy termin ‘Paleja tołkowaja’ należy tłumaczyć „Paleja sensowna”, może raczej „objaśniająca”; kroniki chyba Jana Malali albo Malalesa, nie Malala,
- hasło ‘Psałterz’ – niezręczne sformułowanie „oddzielna księga”, raczej „jedna z ksiąg *Pisma Świętego* używana czy przepisywana oddzielnie”;
- „Synaksarion” – równoważnik synaksariusz chyba nie używa się.

Uwagi do części *Katalog rękopisów supraskich*.

Ponad dwie trzecie książki zajmuje katalog zidentyfikowanych rękopisów supraskich. Każdy z nich omówiony jest oddzielnie, oprócz *Kodeksu Supraskiego*, który, jak wiadomo, podzielony na trzy części, ma dla każdej z nich oddzielną historię. Omawiane księgi są zaopatrzone w bardzo dobre fotografie barwne wybranych stron.

¹⁶² Zob. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, red. S. Kozakiewicz, Warszawa 1969, s. 73.

¹⁶³ *Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 255 (hasło ‘Kontakion’).

Jakie uwagi można zgłosić do tej części?

- Brakuje mi indeksu na początku. *Katalog* rozpoczyna najstarszy rękopis *Kodeksu supraskiego*, który, jak wspomniałem, ze względu na podzielenie, otrzymał numery 1-3 Identyfikatora, potem rękopisy według numerów Biblioteki Akademii Nauk Litwy im. Wróblewskich w Wilnie, a księgi które nie trafiły do Wilna są na końcu. Wydaje mi się, że zestawienie na początku indeksu, w którym byłyby podane dla zidentyfikowanych rękopisów: numer identyfikatora z rubryki 1 opisu, numery BAN (lub innych bibliotek) i numer opisu biblioteki supraskiej według Dobrjańskiego (także używane w opisach w rubryce „11. Sygnatura rejestru”), znacznie ułatwiłoby poszukiwanie w katalogu chociażby wspomnianych we wstępie manuskryptów, zwłaszcza że odsyłacze do nich podają tylko numer rękopisu, notowany dopiero w rubryce „11. Sygnatura aktualna”. Takie zestawienie pomogłoby uniknąć także pomyłek podwójnych identyfikacji, o czym piszę dalej (zob. uwagi przy Identyfikatorach 45-46 i Identyfikatorze 59; także w tekście).
- Nie rozumiem dlaczego imię igumena podawane jest w formie „Iona” a nie Jona lub Jonasz, tym bardziej, że kwestia czasu jego igumeństwa jest podważana w tekście wstępu, natomiast do księgozbioru 1532–1557 wprowadzono „Kimbar” zamiast Sergiusz (Kimbar), pomijając, że był tytułowany archimandrytą.
- Wydaje mi się, że bardzo pobieżnie został potraktowany dział „26. Iluminacje – opis”. Wiadomości w nim podane są bardzo ogólne. Może zaproszenie do współpracy historyka sztuki pozwoliłoby bardziej zaznaczyć tę ważną część zawartości rękopisu, czasem też ułatwiającą datowanie i wskazanie proveniencji.
- Bardzo szczegółowo potraktowany jest w *Katalogu* dział filigranów (poz. 27 rubryki), co jest zapewne zasługą Nadzieży Morozowej. Dokładne ich zbadanie pozwoliło na wiele zmian datowań rękopisów w porównaniu z katalogami Gilterbrandta i Dobrjańskiego. Z drugiej jednak strony autorzy not wykazują zbyt duże przywiązanie do tych danych, które służą im do nazbyt ścisłych datowań sporządzenia ksiąg i ich pojawienia się w bibliotece supraskiej, nie uwzględniając możliwości zalegania papieru i jego późniejszego wykorzystania, o czym świadczy również jego różnorodność w przypadku poszczególnych manuskryptów.
- Treść została potraktowana przez Autorów różnie. Czasem jest wyczerpująco opisana, w innych wypadkach podana bardzo pobieżnie. Mimo tego, że katalog Dobrjańskiego jest dostępny w internecie, co ułatwia korzystanie

z niego, to i w nim część rękopisów też nie została dokładnie opisana. Nie ułatwia zainteresowanym odesłanie do katalogu Biblioteki Akademii Nauk im. Wróblewskich w Wilnie Nadzieży Morozowej, który jest chyba w Polsce rzadkością bibliograficzną.

- W rubryce „32. Marginalia” brakuje mi szerszej analizy zapisów, próby ich datowania. Informacja ta jest ważna dla wiedzy dotyczącej korzystania z biblioteki.

Uwagi do *Katalogu*.

- Identyfikator 1-3 – Mineja czytana
Jest zrozumiałe, że szacowny rękopis należący do podstawowego korpusu źródeł literatury słowiańskiej ma specjalne miejsce, ale czy podzielenie go na trzy części w opisie ma uzasadnienie? Czy opisanie go pod jednym identyfikatorem i zaznaczenie dziejów poszczególnych części nie byłoby wystarczające, zwłaszcza że część informacji powtarza się w każdej z wyszczególnionych partii. W bibliografii brakuje mi ważnego opracowania na temat artystycznych wartości rękopisu zawartych w opracowaniu Wiery Iwanowej-Mawrodiinowej i Liliany N. Mavrodiinowej¹⁶⁴.
- Identyfikator 4 – Pateryk
Czy w dziale iluminacje, zamiast „gryfonów i potwornych zwierząt” nie należałoby powiedzieć raczej „gryfów i fantastycznych zwierząt”. Brakuje mi, przynajmniej próby oceny artystycznej i porównania z miniaturą ruską tego czasu¹⁶⁵. Cytowany Turilow nie jest tak zdecydowany w określeniu, że rękopis został przepisany ze starszego źródła na Athos¹⁶⁶.
- Identyfikator 6 – Ewangeliarz
Określenie „Kiriak biskup kiziceski” (s. 112) jest rusycyzmem, powinno być raczej Kiziku.
- Identyfikator 9 – Księgi Starego testamentu: Pięcioksiąg Mojżesza
Nie ma uzasadnienia źródłowej informacji, że właśnie metropolita Józef Sołtan miał go przekazać do Supraśla.

¹⁶⁴ Zob. В. Иванова-Мавродинова. Л.Н. Мавродинова, *Украсата на старобългарските ръкописи до края на XI век*, [w:] *Кирило-Методиевски студии*, Кн.13, 1999, s. 5-86.

¹⁶⁵ Рог. М. В. Щепкина, *Тератологический орнамент*, [w:] *Древнерусское искусство: рукописная книга: сборник второй*, Москва 1974, s. 198-204; Г.И. Вздорнов, *Искусство книги в Древней Руси: рукописная книга Северо-Восточной Руси XII-начала XV веков*, Москва 1980, s. 38, No. 14 (Службеник, ГПБ F п I 73).

¹⁶⁶ Zob. А.А. Турилов, *Заметки о кириллических пергаменных рукописях собрания бывшей Виленской публичной библиотеки (ф. 19 БАН Литвы)*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” 1997; t. 2, s. 114-118.

- Identyfikator 10 – Zbornik – Księgi Starego Testamentu
Herb Lis z nadpisanym imieniem Józef narysowany w rękopisie przypisany jest Sapiehom (s. 56) i własność Iwanowi Sapieże, ale bez komentarza pozostawione imię Józef, którego żaden z Sapiehów nie nosił. Czy nie był to herb i podpis metropolity Józefa Bułgarynowicza, który jak wiadomo był spokrewniony z Sapiehami? Znaki wodne (oprócz jednego, ale określonego tylko jako podobny do znaku z 1512 r.), temu nie przeczą.
- Identyfikator 11 – Pisma Ojców Kościoła: św. Bazylego Wielkiego
Jaką podstawę źródłową ma stwierdzenie, że rękopis wykonał miejscowy kopista i że jest to nowa kompozycja (dodany „Szesnodniew” Jerzego Pizydy) na podstawie innych rękopisów biblioteki. W opisie biblioteki do 1532 figuruje „Kniżka Vasilej novyj”¹⁶⁷, ale z tej lakonicznej notki i określenia „Kniżka” świadczącego o małym formacie, trudno twierdzić, że mogła to być podstawa kopii; można przypuścić raczej, że był to *Żywot Bazylego Nowego*, popularny w prawosławnych kręgach monasterskich przekład greckiego oryginału¹⁶⁸.
- Identyfikator 12 – Pisma Ojców Kościoła: Grzegorza Teologa
Bez komentarza pozostawiony tekst, datowany przez Dobrjańskiego na XVI w.¹⁶⁹, o wyobrażeniu Kosmosu w scenie Zesłania Ducha Świętego, którego wnioskiem jest, że ma to być wyobrażenie diabła. Czy nie jest to dowód ignorancji piszącego? Takie przedstawienie było na freskach supraskich¹⁷⁰.
- Identyfikator 13 – Pateryk
Stwierdzenie, że to najprawdopodobniej kopia starszego „Paterika” (Identyfikator 4), ale na jakiej podstawie już nie zaznaczono. Dla Dobrjańskiego jest to nawet oczywiste¹⁷¹, jednak nie zweryfikowane.
- Identyfikator 14 – Pisma Ojców Cerkwi: Doroteusza z Gazy
Z czego wynika stwierdzenie, że rękopis (jego pierwsza część) powstał na podstawie wzorów bałkańskich znajdujących się w klasztorze. Wśród

¹⁶⁷ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. XXX (nr 80).

¹⁶⁸ Zob. О.В. Творогов, *Житие Василия Нового*, [w:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.), отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1987, s. 142-143.

¹⁶⁹ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 72.

¹⁷⁰ Zob. A. Siemaszko, *Malowidła ścienne cerkwi Zwiastowania w Supraślu: rekonstrukcja programu ikonograficznego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”; 1573. *Prace z Historii Sztuki*; z. 21, 1995, s. 41, il. 30.

¹⁷¹ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 73.

- innych rękopisów (wymienionych w *Opisie*) nie można wskazać żadnego, który mógłby stanowić wzór.
- Identyfikator 15 – Pisma Ojców Cerkwi: Efrema Syryjczyka
Jaką podstawę ma stwierdzenie, że rękopis pochodzi z Bułgarii. Opis treści (wyliczenie Autorów) w części dodanej do „Perenesis” Efrema Syryjskiego nie zgadza się z podanym przez Dobrjańskiego¹⁷². Może nowe rozpoznanie jest inne, ale tego nie zaznaczono. W dziale „24. Pisarz – opis” informacja „Na marginesach zapisy z różnych okresów”, natomiast w „20. Marginalia” – uwaga „brak”. Bez komentarza pozostawiona hipoteza Sergieja Temczina identyfikująca drugi egzemplarz tekstu Efrema w tekście wtórnym do rękopisu F 19-85 (Identyfikator 24)¹⁷³.
 - Identyfikator 16 – Ewangeliarz
Z czego wynika stwierdzenie, że rękopis jest kopią starszego, powstałego w klasztorze na terenie WKL, a nie np. supraskiej kopii odnotowanej w zbiorze do 1532¹⁷⁴, i że znajdował się w ołtarzu bocznym pw. św. św. Borysa i Gleba? Czy Ewangelia nauczająca jest księgą liturgiczną *sensu stricto*, aby miała znajdować się na ołtarzu? Czy określenie Ewangeliarz („2. Rodzaj księgi”) jest równoznaczne z Ewangelią pouczającą („5. Typ księgi”)?
 - Identyfikator 18 – Żywoty świętych
Jaką podstawę ma stwierdzenie, że rękopis powstał skomponowany ze starszych rękopisów bałkańskich? W zbiorze do 1532 był jeszcze jeden tekst historii również z ruskim dodatkiem (Pielgrzymką Daniela), nie zidentyfikowany. Supraska *Opowieść o Barlaamie i Joasafie* jest kopią serbskiej redakcji przekładu, która, obok bułgarskiej, cieszyła się największą popularnością wśród wschodnich i zachodnich Słowian¹⁷⁵. Jeśli supraski rękopis był „skomponowany”, to należy to uzasadnić, zamiast mnożyć domniemane wykorzystane źródła.
 - Identyfikator 19 – Zbornik: Żywoty świętych
Na czym oparty jest wniosek, że nie wszedł do opisu z 1532, bo znajdował się na ołtarzu bocznym pw. św. św. Borysa i Gleba, czy tylko znakami wodnymi papieru? Autor pisze, że powstał w klasztorze supraskim na podstawie

¹⁷² Zob. tamże, s. 84-85 (k. 221v. i następne).

¹⁷³ Zob. С.Ю. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.): новые данные...*, s. 132.

¹⁷⁴ Zob. Ф. Добржанский, *Описание рукописей...*, s. XXVIII (nr 8)

¹⁷⁵ Zob. Варлаам и Иоасаф, [w:] *Православная Энциклопедия*, Москва 2003, t. 6, s. 619-625, Rozdział: „[„Повесть о Варлааме и Иоасафе”] Славянские версии” napisał А.А. Турилов.

żywotów świętych z innych rękopisów, a dalej, że wykonany dla soboru w Nowogródku – jak objaśnić tę sprzeczność? Bez uwagi pozostawione spostrzeżenie Temczina, który identyfikował ten rękopis, że termin „soborniczok” kłóci się z realnym formatem (wysokość grzbietu 30,5 cm)¹⁷⁶.

- Identyfikator 20 – Żywoty świętych
Dlaczego jako rodzaj księgi napisano „Żywoty”, skoro jego główną zawartością jest tekst Kosmasa, a dodane są kazania Ojców? Przypuszczalny właściciel księgi podskarbi Jacek zyskał w opisie tytuł podskarbiego nadwornego, ale w spisach urzędników WKL taka osoba nie figuruje¹⁷⁷.
- Identyfikatory 21, 22, 34 – Mineje czytane
Księgi te zostały zidentyfikowane wśród zamieszczonych w *Opisie* „Knig velikich, v dest’ sobornikov...” (pozycje 32 i następne w spisie Dobrjańskiego¹⁷⁸), tymczasem w tymże *Opisie* na dalszym miejscu jest wymienionych „Minej starych 12” (pozycja 81-92 u Dobrjańskiego¹⁷⁹). Czy nie należałoby wymienione te Mineje identyfikować z drugim z wymienionych wpisów (zwłaszcza uwzględniając ich późniejsze przeróbki i uzupełnienia)?
- Identyfikator 23 – Paleja
Jak objaśnić uwagę, że powstał w klasztorze supraskim na początku XVI w., a w opisie figuruje po 1532 r.? Czy tylko znakami wodnymi papieru? Spis treści w dziale „29. Treść” w części dotyczącej Paleji (k. 1-224v) niezgodny z podanym przez Dobrjańskiego¹⁸⁰.
- Identyfikator 24 – Pateryk
Jakie uzasadnienie ma opinia o rękopisie jako darze królowej Heleny? Podobieństwa z Paterykiem z Ławry Troickiej, chociaż dodatki są inne, są zbyt słabą przesłanką wcześniejszej przynależności księgi do królowej Heleny.
- Identyfikator 25 i 26 – Pateryki
Wołyńskie pochodzenie nie jest niczym uzasadnione przez autora noty. W przypadku numeru 25 brak chociażby próby objaśnienia występujących w margaliach informacji, a m.in. wymienionego igumena Bałabana.

¹⁷⁶ Zob. С. Темчин, *Рукописи Кимбаровского собрания супрасльского Благовещенского монастыря (1532–1557 гг.)*, „Кныготыра” 2010, 54, s. 177.

¹⁷⁷ Zob. *Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku...*, s. 159–163.

¹⁷⁸ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. XXIX.

¹⁷⁹ Zob. tamże, s. XXX.

¹⁸⁰ Zob. tamże, s. 150–151.

- Identyfikator 27 – Prolog
Zapis mówi, że napisany przy (w czasie sprawowania urzędu) Janie Zabrzezińskim, zresztą katoliku, a nie na jego zamówienie. Z jakich danych wynika przekazanie do Supraśla rękopisu dokładnie w 1514 r.? Dlaczego mówi się o dodaniu żywotów świętych wileńskich, czy uzupełniają pamięć innych świętych tego dnia? W dziale „32. Historia” zamieszczona informacja, że pisał diakon Joachim, ale w dziale o pisarzach mówi się o kilku kopistach.
- Identyfikatory 28-32 – Prologi
Jakie źródła świadczą o datowaniu przekazów (ok. 1532) i kto był ofiarodawcą (metropolita Makary)?
- Identyfikator 35 – Chronograf
Porównanie z opisem zawartości rękopisu u Dobrjańskiego, wykazuje że autor noty chyba w ogóle się z nim nie zapoznał¹⁸¹. Wydaje się, że jako podstawa opisu *Katalogu* posłużyło streszczenie treści innego „Chronografu” opisanego przez Daniłowicza¹⁸², tyle, że nie jest to tekst „Chronografu” katalogu.
- Identyfikator 36-41 – Mineje miesięczne
W opisie Minei (Identyfikator 36) w pochodzeniu napisano, że „stanowi kopię innej Minei wykonanej pod redakcją Wieniaminowa”, w historii „wykonany pod redakcją Wieniaminowa w latach 1555–1557”, natomiast u Dobrjańskiego podano zapis: „з(д)е поча(х) писатии от извода Вениаминова”¹⁸³, co chyba należy rozumieć „tu zacząłem pisać z redakcji Beniamina” lub „Beniaminowej”. Ostatnio tezę o pochodzeniu całego tego zespołu Minei od serbskiego oryginału szerzej omówił i uzasadnił Sergej Temczin¹⁸⁴, na co już wcześniej zwrócił uwagę cytowany przez niego Anatolij Turiłow¹⁸⁵; szkoda, że Temczin, wymieniany przecież we *Wstępie* jako kon-

¹⁸¹ Tamże, s. 246-255.

¹⁸² Zob. I. Daniłowicz, *Latopisiec Litwy i Kronika Ruska: z rękopisu słowiańskiego przepisane, wypisami z wremennika sofijskiego pomnożone, przypisami i objaśnieniami dla czytelników polskich potrzebne mi opatrzone*, Wilno 1827, s. 8.

¹⁸³ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 142.

¹⁸⁴ Zob. С. Темчин, *О хиландарском происхождении афонско-сербского оригинала супрасльских рукописных служебных нибей середины XVI века*, [w:] *Калофония: Науковий збірник з історії церковної мови та гимнографії*, Ч. 6, Львів 2012, s. 15-20; przedruk z niewielkimi zmianami [w:] С.Ю Темчин, *Афоно-сербский оригинал супрасльского рукописного комплекта служебных миней середины XVI в. и его дальнейшая судьба*, [w:] *Афон и славянский мир*, сборник 1, ред. Ж.Л. Левшина, Афон 2014, s. 184-192.

¹⁸⁵ Zob. А.А. Турилов, *Южнославянские памятники в литературе Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей*, „Славянский альманах 2000”, Москва 2001, s. 280, przyr. 111.

sultant, nie przekazał autorom swoich informacji, co pozwoliłoby uniknąć niejednorodności opisu Minei w częściach dotyczących pochodzenia i historii.

- Identyfikator 43 – Trebnik (euchologion)
Informacja o spisaniu z moskiewskiego oryginału, ale nie podany odsyłacz o zapisku o tym świadczącym¹⁸⁶.
- Identyfikator 44 – Czasosłow (horologion)
Brak chociażby próby datowania i komentarza do marginaliów, świadczących o bytowaniu rękopisu poza Supraślem.
- Identyfikatory 45-46 – Pisma Ojców Cerkwi: św. Jana Chryzostoma (Złotoustego)

Czy na pewno zostały skomponowane na terenie klasztoru? „Złatostruj” był rozpowszechnionym rodzajem zbornika, i trudno przypuścić, aby miał być komponowany na nowo w klasztorze, jak chce Autor opisu. Mylące jest określenie „pełna redakcja” – prawidłowo należy chyba mówić o „krótkiej” (taka jak supraskie rękopisy) i „obszernej”¹⁸⁷. Występujący tu (i w innych rękopisach) zapis diakona Onufrego nie został odniesiony do konkretnego czasu, co wyraża wahanie Autora, czy był on kopistą czy też korektorem, ale tylko w odniesieniu do tego rękopisu, w innych przypadkach taka możliwość nie jest wyrażona – zobacz dalej zapis Onufrego w rękopisie, do którego napisania przyznaje się kto inny (Identyfikator 52: Pisma Jana Chryzostoma); konfrontacja z opisami rękopisów wykazuje, że z opisem księgozbioru do 1532 r. wymienianego „2 Złatostruje” zidentyfikowano 3 księgi (Identyfikator 45, Identyfikator 46, Identyfikator 52). Osobnym problemem pozostaje identyfikacja „Złatostrójów” z rękopisami określonymi jako „Złatoust postnyj”, które są zbornikami innego zestawu tekstów¹⁸⁸. Bez komentarza pozostała zmiana identyfikacji zaproponowana przez Sergieja Temczina, który utożsamiał rękopisy F 19-238 i F 19-239 (Identyfikatory 45 i 46) z księgami zbioru Kimbarowskiego (Nr 11 i 12 spisu Dobrjańskiego)¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Zob. Ф. Добрянский, *Описание рукописей...*, s. 316.

¹⁸⁷ Zob. Н.В. Савельева, А.А. Турилов, „Златоструй”, [w:] *Православная энциклопедия*, t. 20, Москва 2009, s. 196-198.

¹⁸⁸ Zob. О.В. Творогов, Т. В. Черторицкая, *Златоуст*, [w:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV в. – XVI в)*, Ч. 1: А-К, отв. ред. Д.С. Лихачев, Ленинград 1988, s. 358-363.

¹⁸⁹ Zob. С.Ю. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.): новые данные...*, s. 178-179.

- Identyfikator 47 – Zbornik pouczeń
Dla zbornika tego, określonego jako kompilacja, da się wykazać redakcyjne opracowanie na terenie WKL, o czym mówią prace pominięte w załączonej bibliografii¹⁹⁰.
- Identyfikator 52 – Pisma Ojców Cerkwi: św. Jana Chryzostoma (Złotoustego)
Autor uważa, że rękopis napisał Afanasij, nie uwzględnia jednak uwag Sergieja Temczina, którego praca znajduje się w bibliografii, że Afanasij wpisał się tu jako kopista tego właśnie rękopisu i jest tożsamy z Afanasijem Sieleckim, pisarzem „Złotusta” z 1610 r.¹⁹¹; także wcześniej, w artykule Morozowej i Temczina, zapis o Afanasiju został określony jako „znacznie młodszy od samego rękopisu”¹⁹².
- Identyfikator 54 – Zbornik: wyjątki ze Starego Testamentu i Paleja z dopełnieniami
W bibliografii brak ostatniego opracowania Sergieja Temczina, który sumuje dotychczasowe ustalenia¹⁹³.
- Identyfikator 55 – Pisma Ojców Cerkwi: św. Teodora Studyty
Rękopis datowany jest na około 1500 rok, ale w zapisie indykcja 4, więc chyba 1500/1501. Czy zapis *Opisu* „od Sapiehy” na pewno świadczy o podarowaniu? W bibliografii opuszczono ważne opracowanie Kobjak, Morozowej i Turiłowa¹⁹⁴, bez uzasadnienia pozostało stwierdzenie o połockim pochodzeniu pisarza kodeksu Iwana.

¹⁹⁰ Zob. M.B. Чистякова, *К вопросу о структуре и источниках 3-й редакции Измарагда (на материале списка БАН Литвы, ф. 19, Но. 240)*, [w:] *Senoji lietuvos literatūra*, Кн. 26, 2008; С. Темчин, *Роль Матвея Десятого в православной культуре Великого Княжества Литовского*, [w:] *Православни в dziejach Rzeczypospolitej*, red. U. Pawluczuk (Latopisy Akademii Supraskiej; Vol. 1), Białystok 2010, s. 33-34; С.Ю. Темчин, *Матвей Десятый и составление третьей (литовской) редакции Измарагда*, „Slavistica Vilniensia” 2008–2009 (Kalbotyra, 54 (2)): *Литовцы и славяне: взаимодействие языков и культур в истории и современности*, Vilnius 2010, s. 169–178.

¹⁹¹ Zob. С.Ю.Темчин, *Бытование древнеболгарского Супрасльского сборника в Великом княжестве Литовском в XVI–XVII веках: новые данные*, [w:] *Преоткриване: Супрасълски сборник, старобългарски паметник от X век*, ред. А. Милтенова, София 2012, s. 199.

¹⁹² Zob. Н. Морозова, С. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 г.)...*, s. 131.

¹⁹³ Zob. С. Темчин, *Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI века) и Виленский ветхозаветный свод „Кпуготуга”* 2011, 57, s. 86-99.

¹⁹⁴ Н.А. Кобяк, Н.А. Морозова, А.А. Турилов, *Кириллические рукописные книги XV–XVI вв. в собраниях фондов 21 и 22 БАН Литвы*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” 1997, t. 2, s. 50-62 (opis rękopisu).

- Identyfikator 56 – Prolog
Bez komentarza pozostawiony zapis własnościowy w dziale marginalia.
- Identyfikator 58 – Żywy świętych
Jackowi, przypuszczalnemu właścicielowi rękopisu, ponownie przypisany tytuł podskarbiego nadwornego, chociaż w *Opisie* tylko podskarbi (zob. uwaga do Identyfikator 20)
- Identyfikator 59 – Zbornik: Kronika: Latopis Nowogrodzki i Wołyński
Jak pisałem wcześniej, rękopis ten identyfikowany jest podwójnie, tak jak „35 Chronograf Wileński”, z nr 67 spisu Dobrjańskiego. Ponieważ w opisie tego zbornika widzę pewne nieścisłości, dla jasności przedstawię je w tabeli razem z następnym, dotyczącym drugiej, związanej z Suprasłem kroniki (Identyfikator 65. Zbornik: Kronika: Latopis Supraski)

Identyfikator 59	Opis według PSRL ¹⁹⁵	Opis <i>Katalogu</i> w dziale „29. Treść”
k.1-59v. ¹⁹⁶	Ogólnoruski latopis do spalenia Moskwy przez Tochtamysza [1482].	Pełny latopis 1446 zachowany w klasztorze supraskim w latopisie 1519; skrócony Latopis Nowogrodzki.
k.59v-74v	Latopis.	
-59v.-67v	Od początku książąt ruskich do ślubu Aleksandra z Heleną [1495].	(59v.-72v) Skrócony Latopis Kijowski lub krótki Wołyński.
-67v-71	Wiadomości dotyczące głównie Wołynia (szczególnie wojen z Tatarami (1495–1514); na końcu zdobycie Smoleńska przez Moskwę [1514].	
-72-74v	Pochwała księcia Konstantyna Ostrońskiego.	(72v.-74v.) Latopisowa opowieść o jesiennej kampanii 1514 r. z pochwałą księcia Konstantyna Ostrońskiego.
-74v	Zapis o wizycie Zygmunta Augusta w Supraślu 1544.	Zapis o wizycie Zygmunta Augusta w Supraślu zamieszczony w dziale „30. Marginalia”.

¹⁹⁵ Zob. Полное собрание русских летописей, т. 35, Белорусско-литовские летописи, подг. Н.Н. Улащик. Москва 1980, s. 10.

¹⁹⁶ Pełny tekst opublikowany [w:] *Супрасльская рукопись, содержащая Новгородскую и Киевскую сокращенные летописи*, Москва 1836.

Identyfikator 65	Opis według PSRL ¹⁹⁷	Opis <i>Katalogu</i> w dziale „29. Treść”
k.1	Czytania z Ewangelii.	
k.1-2v.	Rodosłowie Odynczewiczów.	
k.3-108	Latopis.	Kopia latopisu białorusko-litewskiego 1446 r.
-k.3-72v	Dane ogólnoruskie (do 1427); urywek z „Powieści Minionych Lat” (10 wersów).	Kompilacja historii książąt kijowskich, moskiewskich i litewskich od 862 do 1500 oparta na latopisach nowogrodzkich; zawiera też kronikę smoleńską.
-k.72v-87	Część dotycząca Witolda, Świdrygiełły i jego walki z Zygmuntem; pochwała Witolda; smoleńskie wiadomości (do 1446).	72v-87 Pochwała Witolda.
-k.87-108	Latopis wielkich książąt litewskich: wyliczenie synów Giedymina; główny temat Witold.	Latopis wielkich książąt litewskich do bitwy pod Orszą 1514; ostatni zapis 1543.
k.108v-125	Przekład fragmentów Statutu Wiślickiego.	pominięte
k.125v-126	Rodosłowie książąt mazowieckich i skarga na starostę żmudzkiego (bez końca).	pominięte
k.127-172	Pateryk Pieczarski.	pominięte
k.173	Zapis kopisty.	Zamieszczony w dziale „30. Marginalia”.
k.175	Czytania z Ewangelii.	

Porównanie obu opisów uświadamia nas, że Autor noty pomieszał dowolnie zawartości obu zborników, a dodać należy, że wbrew jego opinii tekst na k. 1-59v. „Zbornik: Kronika: Latopis Nowogrodzki i Wołyński” (Identyfikator 59) nie jest kopią k. 3-72v „Zbornik: Latopis Supraski” (Identyfikator 65), co można stwierdzić porównując oba wydania¹⁹⁸.

¹⁹⁷ Zob. *Полное собрание русских летописей*, t. 35, *Белорусско-литовские летописи*, podg. Н.Н. Улащик. Москва 1980, s. 5-6.

¹⁹⁸ Zob. *Супрасльская рукопись, содержащая Новгородскую и Киевскую сокращенные летописи*, Москва 1836, (Identyfikator 59 – *Latopis Nowogrodzki i Wołyński*); I. Daniłowicz, *Latopisiec Litwy i Kronika Ruska: z rękopisu słowiańskiego przepisane, wypisami z wremennika sofijskiego pomnożone, przypisami i objaśnieniami dla czytelników polskich potrzebnymi opatrzone*, Wilno, 1827, s. 77-249, 27-53 (w takiej kolejności wydrukował tekst latopisu Daniłowicz; wydanie uzupełnił

- Identyfikator 60 – Ewangeliarz
Wydaje mi się, że koncepcję identyfikacyjną Temczina należy opatrzyć znakiem zapytania; tak jak i datę ofiarowania (ok. 1516) i samego ofiarodawcę (metropolita Józef Sołtan).
- Identyfikator 61 – Zbornik: Ewangeliarz: księgi Starego i Nowego Testamentu
W dziale „Rodzaj księgi” na pierwszym miejscu Ewangeliarz, ale księga zaczyna się tekstami starotestamentowymi, potem tekst Ewangelii, ale nie Ewangeliarza, gdyż w tym przypadku należałoby użyć terminu „Aprakos”. Sprzeczność w stwierdzeniach „rękopis rozpoczęty 1502 w Wilnie skończony 1507 w Supraślu”, a potem „rozpoczęty w Wilnie w latach 1502–1507, a zakończony w Supraślu”. W opisie, który niekonfrontowany z wymienionym w bibliografii ogólnej opracowaniem Aleksejewa i Lichaczowej¹⁹⁹, napisano, że rękopis zawiera „wszystkie księgi biblijne z wyjątkiem Pięcioksięgu”, tymczasem tekst, po jednej paremii z *Księgi Genesis*, zaczyna się od Proroków; dalej niezręczne sformułowanie, że „oprócz nich [ksiąg biblijnych] zamieszczono: Psalterz, (...), Apokalipsę, Nowy Testament, Dzieje i Listy Apostolskie”. W tej wyliczance „utworów pozabiblijnych” kolejny raz wymieniony Meander, choć autor (lub redaktor) powinien wiedzieć, że chodzi o „Mądrość Menandra”, słowiański przekład zbioru krótkich tekstów zaczerpniętych z twórczości greckiego dramatopisarza²⁰⁰. W zapisie Matfeja zamykającym rękopis nie ma nic o tym, że jego pracy patronował Fiodor, syn pisarza Januszka, który jest wymieniony jako pracodawca Matfieja, u którego wyprosił zwolnienie ze służby; nie ma też nic o tym, jakoby Matfiej został mnichem. Koncepcja o tym, iż księga znajdowała się na ołtarzu pw. św. św. Borysa i Gleba była hipotezą Szczawińskiej, która uważała, że dlatego nie wymieniono jej w pierwszym *Opisie*, co sprostowali jeszcze Morozowa i Temczin²⁰¹. Czy Matfiej przybył do Supraśla w poszukiwaniu źródeł trudno stwierdzić, natomiast zapewne właśnie jeden z tekstów z jego kodeksu

wypiskami z latopisów nowogrodzkich (kursywą) i chyba ten tekst został przez A. Mironowicza potraktowany jako integralna część „Latopisu supraskiego”; *Полное собрание русских летописей*, t. 35..., s. 36-67 (Identyfikator 65 – *Latopis Supraski*).

¹⁹⁹ Zob. A.A. Алексеев, О.П. Лихачева, *Супрасльський сборник 1507 г.* – В кн.: Матер. и сообщ. по фондам Отд. рукописи, и редкой книги Б-ки АН СССР, Ленинград 1978, s. 54-89

²⁰⁰ Zob. O.B. Творогов, *Мудрость Менандра*, [w:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.), отв. ред. Д.С. Лихачев, Ленинград 1987, s. 258-259.

²⁰¹ Zob. Н. Морозова, С. Темчин, *Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.)...*, s. 128.

przeniesiony został do innego związanego z Supraślem²⁰². Bez komentarza pozostawiono kwestię stylistycznego pochodzenia miniatury (reprodukowanej)²⁰³, jak i ozdób ornamentalnych, wykazującej po części już wpływy zachodnioeuropejskie.

– Identyfikator 62 – Psalterz

Autorzy piszą, że rękopis posiada taką samą oprawę jak *Prolog* z 1512 r. (Identyfikator 27), ale czy na pewno (sądząc z opisów)? A dalej, że do klasztoru supraskiego trafił jako jedna z pierwszych ksiąg i znajdował się tam do 1877 r. Rękopis posiada oddzielną monografię cytowaną w bibliografii. Publikacja ta nie jest mi znana, ale z omówienia książki dowiaduję się, że Autorzy nic nie piszą o supraskiej proveniencji *Psalterza*, natomiast wspominają, że przed 1884 r. znajdował się wśród rękopisów Archangielskiego Seminarium Duchownego, zwracają uwagę na jego dwie, różniące się czasem powstania części – pierwszą napisaną w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XV w. i drugą w latach dziesięć – dwadzieścia XVI w., co potwierdza także styl miniatur; część pierwszą manuskryptu wiążą z klasztorem Kiryłowo-Biełozierskim, drugą z Troicko-Sergiejewską Ławrą²⁰⁴. Oczywiście zdanie Autora noty katalogowej może być inne, ale jej lakoniczność i brak dyskusji trudno wytłumaczyć. W części dotyczącej proveniencji („32. Historia”) błędnie podano, że trafił do kolekcji F. F. Buslewa, gdyż powinno być F. I. Buslaeva. Dodać trzeba, że z przedstawionych na reprodukcjach jedna miniatura i jedna zastawka nie figurują w spisie w dziale „26. Iluminacje – opis”.

– Identyfikator 63 – Służebnik

Wszelkie wątpliwości dotyczące proveniencji tego rękopisu, który trafił do biblioteki soboru Świętej Sofii w Nowogrodzie, rozwiązuje reprodukcja strony z zapisem Paizjusza umieszczona dwie strony dalej, co moim zdaniem, powinno być zaznaczone.

²⁰² Zob. С.Ю. Темчин, *Матвей Десятый и составление третьей (литовской) редакции Измарагда*, „Slavistica Vilniensia” 2008–2009, (Kalbotyga, 54 (2): *Литовцы и славяне: взаимодействие языков и культур в истории и современности*), Vilnius 2010, s. 169–178.

²⁰³ Zob. uwagi D. Ajnałowa w cytowanej w „Katalogu” pracy: П.А. Лавров, *Библейские книги 1507 г., „Slavia” 1933, 7, s. 102–104.*

²⁰⁴ Zob. А.А. Романова, А.Г. Сергеев, *К истории Следованной Псалтыри из собрания Российской национальной библиотеки*, „Вестник церковной истории” 2001, № 3/4 (23/24), s. 327–330. Wgląd w ostatnim czasie do cytowanej monografii Gordijenko, Semjaczko i Szibajewa pozwala stwierdzić, że hipoteza o supraskiej proveniencji manuskryptu *Psalterza* jest pominięta milczeniem lub niezauważona.

- Identyfikator 64 – Kronika
Opis treści całkowicie niezgodny z rzeczywistością²⁰⁵, chociaż w bibliografii, oprócz innych, nie wiem dlaczego przywołanych („Полное собрание русских летописей”, Lichaczow), cytowana również Anisimowa, która podaje zawartość.
- Identyfikator 65 – Zbornik: Kronika: Latopis supraski
Zobacz komentarz do Identyfikatora 59. W odniesieniu do tego rękopisu poza uwagą autorów pozostał wchodzący w skład zbioru *Pateryk Kijowsko-Pieczarski* będący jedną z wersji jego starszej redakcji z XIII w.²⁰⁶ Ciekawe, że w bibliotece klasztoru do 1557 r. nie znalazła się żadna inna z pełniejszych wersji powstałych w XV w., co w jakimś stopniu stoi w sprzeczności z podkreślanymi ciągle związkami Supraśla z Kijowem.
- Identyfikator 66 – Pisma Ojców Cerkwi: św. Jana Synajskiego [Klimaka]
Napisana w 1530 r. przez Arseniusza: w historii, że znajdowała się w klasztorze przed 1530 (?), a następnie, iż zabrana została na Athos po konflikcie Arseniusza z archimandrytą Sergiuszem około 1532 r., skąd w takim razie figuruje w opisie w 1557 r., o czym pisałem już wyżej.

Monaster supraski był w XVI w. na pewno ważnym ośrodkiem prawosławia. Jego zasobność majątkowa, architektura, malowidła ściennie, wyposażenie, biblioteka stawiały go w rzędzie najznacznějších klasztorów metropolii kijowskiej. Założenie pierwotnej fundacji, przypadające na czas ponownych prób unii inspirowanych przez dwór Aleksandra Jagiellończyka, do dziś stanowi przedmiot sporu dotyczący przede wszystkim charakteru wyznaniowego nowo powstałego ośrodka. Przypuszczenia te wiążą się przede wszystkim z osobą fundatora Aleksandra Chodkiewicza, którego ojciec i stryj byli sygnatariuszami unijnego posłania metropolity Misaela do papieża Sykstusa IV z 1476 r. Tendencje te jednak w odniesieniu do Supraśla są, moim zdaniem, tylko hipotezami, które trudno udowodnić. Spór toczący się na ten temat, który od lat obserwuję, prowadzi z kolei do tworzenia dwóch różnych historii tego samego miejsca, co nie jest do zaakceptowania. Wydaje mi się, że owocem takich właśnie działań jest również

²⁰⁵ Zob. Т.Б. Анисимова, *Супрасльський список Хроніки Георгія Амартола*, [w:] *Лінгвістическое источниковедение и история русского языка (2002–2003)*, Москва 2003, s. 192–227; С. Темчин, *Супрасльський список Хроніки Георгія Амартола середини XVI века и его антиграф 1494 года*, „Книготуга” 2007, 49, s. 68–86.

²⁰⁶ Zob. І. Жиленко, *Святиня. Історія Києво-Печерської лаври*, Київ 2001 (korzystałem z wersji zamieszczonej na stronie: <http://izbornyk.org.ua>).

omówiona książka. Nie jest moim zamiarem zaprzeczanie wartości i znaczenia biblioteki monasteru, tak jak i znaczenia samego klasztoru. Próba identyfikacji zachowanych rękopisów biblioteki ma ogromną wartość, mimo zgłoszonych, ale zdaję sobie sprawę, że również dyskusyjnych, uwag. Sprzeciw mój budzi przede wszystkim historyczna część wstępna zawierająca nową koncepcję powstania monasteru, w której źródła naginane są do wymyślonej koncepcji. Sprzeciw mój budzi także charakterystyka biblioteki. Niewielka ilość źródeł dotyczących sposobów gromadzenia ksiąg, ich pochodzenia i wykorzystania stoi w sprzeczności z wielką liczbą podawanych jako pewniki sądów i opinii, rażą również powtarzane bez weryfikacji wcześniejsze ustalenia i bezkrytycznie podawane informacje o rękopisach jakoby związanych z Supraślem, które po konfrontacji okazują się nieprawdą. Brakło w końcu uważnego redaktora tekstu, co pozwoliłoby uniknąć wielu przeinaczeń i pomyłek, czasem kuriozalnych.

Cały historyczny wstęp wydaje mi się próbą udowodnienia wysokiego prestiżu kulturalnego monasteru supraskiego, który wobec zgłoszonych uwag pozostanie próbą nieudaną. Wszystkie wartości kulturalne klasztoru miały i mają ogromną wartość. Wyważona i uwzględniająca cały kontekst historyczny ich ocena jest na pewno możliwa.

W następnym tomie Redakcja zamieści odpowiedź Autora.